في المرهون وذلك ان الاتيان ... طه الى فعل لم يتعلق به من الله احد ثم فعله رجز منه لما تعلق به من الرفقه
الرحمه ورسالة الاسلام ... منه فتحتاج الى ان يجري على الحد في يعلى موجب اليمين فحلف مسمى الشرف من
فتح فهل حرمه اسم الله تعالى ركذا ... علماً الى فعل حسن باسمه وجمعه يستعمل لك فسميه منه فتحتاج الى ...
بالله تعالى ليسوى بها في التحصيل هذا المعنى يوجد في احلف بالطلاق والعتاق لان الحالف يقوى به على الامتناع
من حصيل الشرط حوامن الطلاق والعتاق الذي هو سبب ... يعلى طمه فثبت ان معنى اليمين يوجد في النوعين فلا
معنى للفصل ... بين نوع ونوع الدليل عليه ان محمدا سمى الحلف بالطلاق والعتاق في ابواب الايمان من الاصل
والجامع يميناً وقوله يحتمل في اللغة بما هو بالله تعالى منقسم لانه اقسام في عرف الشرع من الغموس ومن اللغو ومن
معقود ذكر محمد في اول كتاب الايمان من الاصل وقال الايمان ثلاثة يمين تكفر ويمين لا تكفر ويمين نرجو
ان لا يواخذ الله بها صاحبها وفسر الثالثة بيمين اللغو واما اراد محمد بقوله الايمان ثلاث الايمان بالله تعالى لا جنس
الايمان لان ذلك كثير فان قيل كيف اخرج محمد عن اثبات المواخذة بلفظ الرجاء واثبات المواخذة بهذا
النوع من اليمين مقطوع به بنص الكتاب وهو قوله عز وجل لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم فجواب عنه ان
رجاء احد هذا ان في اللغو يمين الكاذبة لكن لا عن قصد بل خطأ او غلطاً على ما نذكر تفسيرها ان شاء الله تعالى
والتحرز عن فعله ممكن في الجملة بحفظ النفس عنه فيدرو فيكان جائز المواخذة عليه لكن الله تعالى رفع المواخذة
عليه رحمة وفضلاً ولهذا احب الاستغفار والتوبة من فعل الخطأ والنسيان كذلك قد ذكر محمد لفظ الرجاء لما ان الله
تفضل برفع المواخذة في هذا النوع بعد ما كان جائز المواخذة عليه والثاني ان المواخذة وان كانت منفية عن هذا
النوع قطعاً لكن العلم بمراد الله تعالى من اللغو المذكور غير مقطوع به بل هو محل الاجتهاد على ما نذكر ان شاء الله
تعالى والعلم الحاصل عن اجتهاد علم غالب الراي واكبر الظن لا علم القطع فاستعمل محمد لفظة الرجاء لاحتمال ان
لا يكون مراد الله تعالى من اللغو المذكور ما ادى اليه اجتهاد محمد فكان استعمال لفظ الرجاء في موضعه ... كر
الكرخي وقال اليمين على ضرب من ماض ومستقبل وهذه القسمة غير صحيحة لان من شرط صحتها ان تكون حاصرة
جميع اجزاء المقسوم به ولم يوجد لخروج الحال عنها وانها داخلة في بين الغموس وبين اللغو على ما نذكر تفسيرهما
فكانت القسمة ناقصة والنقصان في القسمة من عيوب القسمة كالزيادة فكانت القسمة الصحيحة ما ذكرنا
لوقوعها حاصرة جميع اجزاء المقسوم بحيث لا يشذ عنها جزء وكذا ما ذكر محمد صحيح الا انه بين كل نوع بنفسه وحكمه
دفعة واحدة ونحن اخرنا بيان الحكم عن بيان النوع تسوقا للكلام على الترتيب الذي ضمنا اما يمين الغموس فهي
الكاذبة قصداً في الماضي والحال على النفي او على الاثبات وهي الخبر عن الماضي او الحال فعلاً او تركاً متعمداً
للكذب في ذلك مقروناً بذكر اسم الله تعالى نحو ان يقول والله ما فعلت كذا وهو يعلم انه فعله او يقول والله لقد
فعلت كذا وهو يعلم انه لم يفعله او يقول والله ما لاحد علي دين وهو يعلم ان له عليه ديناً واما يمين الغموس وانه
عن اللغو فقد اختلف في تفسيرها قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ او غلطاً في الماضي او في الحال وهي ان يخبر عن
الماضي او عن الحال على الظن ان المخبر به كما اخبر وهو بخلافه في النفي او في الاثبات نحو قوله والله ما كلمت زيداً وفي
ظنه انه لم يكلمه او والله لقد كلمت زيداً وفي ظنه انه كلمه وهو بخلافه قال والله ان هذا الحاكي لزيد ان هذا الطائر
لغراب وفي ظنه انه كذلك ثم تبين بخلافه وهكذا روي ابن رستم عن محمد انه قال اللغو ان يحلف الرجل على الشيء
وهو يرى انه حق وليس بحق وقال الشافعي يمين اللغو هي التي لا يقصدها الحالف وهو ما يجري على السن
الناس في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله سواء كان في الماضي او الحال او المستقبل واما عندنا
فلا لغو في المستقبل بل اليمين على امر في المستقبل يمين معقودة وفيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين او لم يقصد وانما
اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على اثر حكايته عن ابي حنيفة ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله
وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي او الحال وعندنا ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين

لا يقصد بها الحالف في المستقبل بينة نا س لعقود بالكفارة وقد نفى لغو لا كفار فيها وقيل بعضهم من اللغو هي

اليمين على المعاصي كقول القائل والله لا اصلي صلاة الظهر ولا اصوم صوم شهر رمضان الا انكما في قول

والله لا اسر في اخر ان ابر اولا افعل ولا امام منهم من يوجب الكفارة ان احنث في هذه اليمين ولا يوجب

وجه قول هؤلاء ان اللغو هو الاثم في اللغة قال الله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما فكانه قال لا يؤاخذكم

قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم اي لا يؤاخذكم الله بالاثم في ايمانكم على المعاصي يسمها واحسن فيها

لان الله تعالى جعل قوله في سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم صلة قوله عز وجل ولا تجعلوا الله عرضة

لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس يعني به لسبب ان الرجل كان حلف ان لا يصنع المعروف ولا يبر ولا

يصل الرحم ولا يصلح بين الناس فاذا امر بذلك تعلل بقوله اني حلفت على ذلك فوجه الله تعالى قوله سبحانه

لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية لانه لا اثم عليهم في ترك شيء من ذلك بعد اليمين وحنث اليمين فيها ان الله احد لا اثم فيها

حنطا والاصرار عليها قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ثم قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ثم

منهم من اوجب الكفارة لقوله تعالى في هذه الآية فكفارته الى قوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم اي حلفتم

وحنثتم ومنهم من لم يوجب فيها الكفارة احتجاجا بان ذكر ان الله تعالى في سياق حكم اخر حجة قول الشافعي

ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن اللغو فقالت هي ان يقول الرجل كلا والله وبلى والله

عطاء رضي الله عنه انه سئل عن اللغو فقال قالت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو

كلام الرجل في بيته لا والله وبلى والله فقد ثبت موقوفا ومرفوعا ان تفسير اللغو ما ذكرنا من غير فصل بين الماضي

والمستقبل فكان اللغو اسما لكل حلف ادا لم يقصد الحالف ولان الله تعالى قابل اللغو باليمين المكسوبة التلت قوله

عز وجل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم المكسوبة هي المقصودة فكان

المقصود اطلاق اسم اللغو بمقابلته (ولنا) قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم

بما عقدتم الايمان قابل اللغو بالمعقود وفرق بينهما في المؤاخذة فيجب ان يكون اللغو غير

المعقود تحقيقا للمقابلة والتفرقة المستقبل معقود سواء وجد القصد او لا ولان اللغو اسم للشيء

الذي لا حقيقة له قال الله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما اي باطلا وقال عز وجل حكاية عن الكفرة والقوا فيه

لعلكم تغلبون وذلك فيما قلنا وهو الحلف بما لا حقيقة له بل على ظن من الحالف ان الامر كما حلف عليه والحقيقة

خلافه وكذا ما يجري على اللسان من غير قصد لكن في الماضي او الحال فهو ما لا حقيقة له فكان لغوا لان اللغو

لما كان هو الذي لا حقيقة له كان هو الباطل الذي لا حكم له فلا يكون يمينا معقودة لان لها حكما الا ترى ان احد

ما نأتيه فيها الكفارة بالنص فدل ان المراد من اللغو ما قلنا وهكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير

اللغو هي ان يحلف الرجل على امر الكذب وهو يرى انه صادق به فيه ان المراد من قول عائشة رضي الله عنها

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تفسير اللغو ما يجري في كلام الناس لا والله وبلى والله في الماضي لا في المستقبل

والدليل عليه انها فسرتها بالماضي في بعض الروايات وروي عن عطاء عن رجل قال حلف انا وعبد الله بن عمر على

بائسة رضي الله عنها فسألناها عن اللغو فقالت قول الرجل فعلنا والله كذا وصنعنا والله كذا فتحمل بما رأيناه على

هذا فسائر الروايات اذا احتمل حمول على المفسر واما قوله ان الله سبحانه وتعالى قابل اللغو باليمين المكسوبة فهذا

في تلك الآية فاما في هذه الآية فانه قابله بالمعقود ومتى امكن حمل الآيتين على التوافق كان اولى من الحمل

على التعارض فتجمع من حكم الآيتين فيدل ان اللغو الذي هي غير مكسوبة وغير معقودة والحالف يظل احدى

الآيتين فكان القصد الا يثبته واما قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا الآية فقد روي عن ابن عباس

رضي الله عنهما ان ذلك نهي عن الحلف على الماضي معناه ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا اي لا تحلفوا

لا

لأنه جواب أمر وحرف لا في موضع القسم وغيره قال الله تعالى ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى أي لا يؤتوا وتحتمل أن تكون الآية نافية أي لا تحلفوا ولكن تبروا وتجعلوا اسمه عرضة بالحنث بعد ذلك بل التعظيم بترك الوفاء باليمين يقال فلان عرضة للناس أي لا يعظمونه ويقعون فيه فيكون هذا نهيا عن الحلف بالله تعالى إذا لم يكن الحالف على يقين من الإصرار على موجب اليمين وهو الله أو بغالب الرأي والله عز وجل أعلم وأما اليمين المعقودة فهي اليمين على أمر في المستقبل نفيا أو إثباتا نحو قوله والله لا أفعل كذا وكذا وقوله والله لأفعلن كذا

(فصل) وأما ركن اليمين بالله تعالى فهو اللفظ الذي يستعمل في اليمين بالله تعالى وإنه مركب من المقسم عليه والمقسم به ثم المقسم به قد يكون اسما وقد يكون صفة والاسم قد يكون مذكورا وقد يكون محذوفا والمذكور قد يكون صريحا وقد يكون كناية أما الاسم الصريح فهو أن يذكر اسما من أسماء الله تعالى أي اسم كان سواء كان اسما خاصا لا يطلق إلا على الله تعالى نحو الله والرحمن أو كان يطلق على الله تعالى وعلى غيره كالعليم والحكيم والكريم والحليم ونحو ذلك لأن هذه الأسماء وإن كانت تطلق على الخلق ولكن تعين الخالق مرادا بدلالة القسم إذ القسم بغير الله تعالى لا يجوز فكان الظاهر أنه أراد به اسم الله تعالى حملا لكلامه على الصحة إلا أن ينوي به غير الله تعالى فلا يكون يمينا لأنه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق في أمر بينه وبين ربه وحكي عن بشر المريسي فيمن قال والرحمن أنه إن قصد اسم الله تعالى فهو حالف وإن أراد به سورة الرحمن فليس بحالف فكأنه حلف بالقرآن وسواء كان القسم بحرف الباء أو الواو أو التاء بأن قال بالله أو والله أو تالله لأن القسم بكل ذلك من عادة العرب وقد ورد به الشرع أيضا قال الله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين وقال وتالله لأكيدن أصنامكم وقال تعالى خبرا عن إخوة يوسف قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف وقال عز وجل تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك وقال عز وجل وأقسموا بالله وقال عز وجل يحلفون بالله تعالى وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت من كان منكم حالفا فليحلف بالله أو ليدع إلا أن الباء هي الأصل والواو والتاء دخيلان قائمان مقامها يقول الحالف بالله أي أحلف بالله لأن الباء حرف الإلصاق وهو إلصاق الفعل بالاسم وربط الفعل بالاسم والنحويون يسمون الباء حرف الإلصاق وحرف الربط وحرف الآلة والتسبيب فإنك إذا قلت كتبت بالقلم فقد ألصقت الفعل بالاسم وربطت أحدهما بالآخر فكان القلم آلة الكتابة وسببا يتوصل به إليها فإذا قال بالله فقد ألصق الفعل المحذوف وهو قوله أحلف بالاسم وهو قوله بالله وجعل اسم الله آلة للحلف وسببا يتوصل به إليه إلا أنه لما كثر استعمال هذه اللفظة أسقط قوله أحلف واكتفى بقوله بالله كما هو دأب العرب من حذف البعض وإبقاء البعض عند كثرة الاستعمال إذا كان فيما بقي دليل على المحذوف كما في قولهم بسم الله ونحو ذلك وإنما خفض الاسم لأن الباء من حروف الخفض والواو قام مقامه فصار كأن الباء هو المذكور وكذا التاء قام مقام الواو فكان الواو هو المذكور إلا أن الباء يستعمل في جميع ما يقسم به من أسماء الله وصفاته وكذا الواو وأما التاء فإنه لا يستعمل إلا في اسم الله تعالى يقول تالله ولا يقول تالرحمن وغير الله تعالى لمعنى يذكر في النحو ولو لم يذكر شيئا من هذه الأدوات بأن قال الله لا أفعل كذا يكون يمينا لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حلف ركانة بن زيد أو يزيد ابن ركانة حين طلق امرأته البتة وقال آلله ما أردت بالبتة إلا واحدة ثم تعين أن الصحيح ما قاله الكوفيون وهو أن يكون بالكسر لأن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الله بالكسر وهو أفصح العرب صلى الله عليه وسلم وكذا روي عن ابن عمر وغيره من الصحابة أنه سأله واحد وقال له كيف أصبحت قال خيرٍ أحمد الله بكسر الراء ولو قال لله هل يكون يمينا لم يذكر هذا في الأصل وقالوا إنه يكون يمينا لأن الباء توضع موضع اللام يقال آمن بالله وآمن له بمعنى قال الله تعالى في قصة فرعون آمنتم له وفي موضع آخر آمنتم به والقصة واحدة ولو قال ورب العرش أو رب العالمين كان حالفا لأن هذا من الأسماء الخاصة بالله تعالى لا يطلق على غيره (وأما) الصفة فصفات الله تعالى مع أنها كلها لله على ثلاثة أقسام منها ما لا يستعمل في عرف الناس وعاداتهم إلا في الصفة نفسها فالحلف بها يكون يمينا ومنها ما يستعمل في الصفة وفي

عندها استعمالا على السواء فالحلف بها يكون يمينا ومنها ما يستعمل في الصفة وفي غيرها لكن استعمالها في غير
الصفة هو الغالب فالحلف بها لا يكون يمينا غير أن مشايخنا قال ما تعارفه الناس يمينا يكون يمينا إلا ما ورد الشرع بالنهي
عنه وما لم يتعارفوه يمينا لا يكون يمينا بيان هذا إذا قال وعزة الله وعظمة الله وجلاله وكبريائه يكون حالفا لأن
هذه الصفات إذا ذكرت في العرف والعادة لا يراد بها إلا الصفة فكان مراد الحالف بها الحلف بالله تعالى وكذا الناس
يتعارفون الحلف بهذه الصفات ولم يرد الشرع بالنهي عن الحلف بها وكذا لو قال وقدرة الله تعالى وقوته وإرادته
ومشيئته ورضاه ومحبته وكلامه يكون حالفا لأن هذه الصفات وإن كانت تستعمل في غير الصفة كما تستعمل في الصفة
لكن الصفة صارت مرادة بدلالة القسم إذ لا يجوز القسم بغير اسم الله تعالى وصفاته فالظاهر أنه أراد الصفة بقرينة القسم
وكذا الناس يتعارفون بهذه الأشياء فكان الحلف بها يمينا ولو قال ورحمة الله أو غضبه أو سخطه لا يكون هذا يمينا
لأنه يراد بهذه الصفات آثارها ألا ترى أن الرحمة يراد بها الجنة قال الله تعالى ففي رحمة الله هم فيها خالدون والغضب
والسخط يراد به أثر الغضب والسخط وهو العذاب والعقوبة لا نفس الصفة فلا يصير به حالفا إلا إذا نوى به
الصفة وكذا العرف ما تعارف القسم بهذه الصفات فلا يكون الحلف بها يمينا وكذا وعلم الله لا يكون يمينا استحسانا
والقياس أن يكون يمينا وهو قول الشافعي لأن علم الله تعالى صفة كالعزة والعظمة (وجه) أنه يراد به المعلوم عادة يقال
اللهم اغفر لنا علمك فينا أي معلومك منا ويقال هذا علم أبي حنيفة أي معلومه لأن علم أبي حنيفة قائم بأبي
حنيفة لا يزايله ومعلوم الله تعالى قد يكون غير الله تعالى من العالم أعيانها وأعراضها والمعدومات كلها لأن المعدوم معلوم
فلا يكون الحلف به يمينا إلا إذا أراد به الصفة وكذا العرف لم يتعارف القسم بعلم الله تعالى فلا يكون يمينا بدون النية
وسئل محمد عمن قال وسلطان الله فقال لا أرى من حلف بهذا أي لا يكون يمينا وذكر الكرخي أنه إن أراد بسلطان
القدرة يكون حالفا كما لو قال وقدرة الله وإن أراد المقدور لا يكون حالفا لأنه حلف بغير الله ولو قال وأمانة الله ذكر في
الأصل أنه يكون يمينا وذكر ابن سماعة عن أبي يوسف أنه لا يكون يمينا وذكر الطحاوي عن أصحابنا أنه ليس
بيمين وجه ما ذكر الطحاوي أن أمانة الله فرائضه التي تعبد بها من الصلاة والصوم وغير ذلك قال الله تعالى
إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان فكان حلفا بغير
اسم الله عز وجل فلا يكون يمينا (وجه) ما ذكر في الأصل أن الأمانة المضافة إلى الله تعالى عند القسم يراد بها صفته ألا
ترى أن الأمين من أسماء الله تعالى وأنه اسم مشتق من الأمانة فكان المراد بها عند الإطلاق خصوصا في موضع القسم
صفة الله ولو قال وعهد الله فهو يمين لأن العهد يمين لما ذكر فصار كأنه قال ويمين الله وذلك يمين فكذا هذا ولو قال باسم
الله لا أفعل كذا يكون يمينا كذا روي عن محمد لأن الاسم والمسمى واحد عند أهل السنة والجماعة فكان الحلف
بالاسم حلفا بالذات كأنه قال بالله ولو قال ووجه الله فهو يمين كذا روى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لأن
الوجه المضاف إلى الله تعالى يراد به الذات قال الله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه أي إلا هو وقال عز وجل ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والإكرام أي ربك وذكر الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الرجل إذا قال ووجه الله لا أفعل كذا ثم فعل
أنه ليس بيمين وقال ابن شجاع إنه من أيمان الناس إنما هي حلف السفلة وروى المعلى عن محمد إذا قال لا إله
إلا الله لأفعلن كذا وكذا لا يكون يمينا إلا أن ينوي يمينا وكذا قوله سبحان الله والله أكبر لا أفعل كذا لأن العادة
ما جرت بالقسم بهذا اللفظ وإنما يذكر هذا قبل الخبر على طريق التعجب فلا يكون يمينا إلا إذا نوى اليمين فكأنه
حذف حرف القسم فيكون حالفا وسئل محمد عمن قال وملكوت الله وجبروت الله قال هذا يمين لأنه من صفاته التي
لا يستعمل إلا في الصفة فكان الحلف به يمينا كقوله وعظمة الله وجلاله وكبريائه ولو قال وعمر الله لا أفعل كذا كان
يمينا لأن هذا حلف ببقاء الله وهو لا يستعمل إلا في الصفة وكذا الحلف به متعارف قال الله عز وجل لعمرك إنهم لفي
سكرتهم يعمهون رد ل طرفه

لعمرك

لعمرك ان الموت ما اخطأ الفتى * لكالطول المرخى وثنياه باليد

ولو قال لعمر الله لا افعل كذا كان يمينا لان هذا من صفات الله تعالى بدليل ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في زيد بن حارثة رضي الله عنه حين امره في جيش مؤتة وقد طعن الناس وايم الله انه لخليق للامارة وعند الكرخي هو جمع اليمين بحذف يا ايمن الله الا ان النون اسقطت عند كثرة الاستعمال للتخفيف كما في قوله تعالى حاشا وسمى المشركين الايمن جمع يمين فكانه قال وبيمين الله وانه حلف بالله تعالى لان العرب تعارفته يمينا قال امرؤ القيس

فقلت يمين الله ابرح قاعدا * وان قطعوا راسي لديك واوصالي

حلفت لها بالله حلفة فاجر * لناموا فما ان من حديث ولا صالي

وقيل عنه شعر

فقلت يمين الله مالك حيلة * وما ان ارى عنك الغواية تنجلي

فقد استعمل امرؤ القيس يمين الله حلفا بالله ولو قال وحق الله لا يكون حالفا في قول ابي حنيفة ومحمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وروي عنه رواية اخرى انه يكون يمينا وجه ان قوله وحق الله وان كان اضافة الحق الى الله تعالى لكن الشيء قد يضاف الى نفسه في الجملة والحق من اسماء الله تعالى فكانه قال والله الحق وجههما ان الاصل ان يضاف الشيء الى غيره لا الى نفسه فكان حقا لغير الله تعالى فلا يكون يمينا ولان الحق المضاف الى الله تعالى يراد به الطاعات والعبادات لله تعالى في عرف الشرع الا ترى انه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ما حق الله على عباده قال ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والحلف بعبادة الله طاعة لا يكون يمينا ولو قال والحق يكون يمينا لان الحق من اسماء الله تعالى قال الله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين وقيل ان نوى به اليمين يكون يمينا والا فلا لان اسم الحق كما يطلق على الله تعالى يطلق على غيره فيقف على النية ولو قال حقا لا رواية فيه واختلف المشايخ قال محمد بن سلمة لا يكون يمينا لان قوله حقا يراد به قوله صدقا وقال ابو مطيع هو يمين لان الحق من اسماء الله تعالى فقوله حقا كقوله والحق ولو قال اقسم بالله او احلف او اشهد بالله او اعزم بالله كان يمينا عندنا وعند الشافعي لا يكون يمينا الا اذا نوى اليمين لانه يحتمل الحال ويحتمل الاستقبال فلا بد من النية ولنا ان صيغة افعل للحال حقيقة وللاستقبال بقرينة السين وسوف وهو الصحيح فكان هذا اخبارا عن حلفه بالله للحال وهذا اذا ذكر المقسم به فان لم يذكر بان قال اقسم او احلف او اشهد او اعزم كان يمينا في قول اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يكون يمينا (وجه) قوله انه اذا لم يذكر المحلوف به فيحتمل انه اراد به الحلف بالله ويحتمل انه اراد به الحلف بغير الله تعالى فلا يجعل حالفا مع الشك (ولنا) ان الحلف لم يكن الا بالله عز وجل كان الاخبار عنه اخبارا عما لا يجوز بدونه كما في قوله تعالى واسأل القرية التي كنا فيها ونحو ذلك ولان العرب تعارفت الحلف على هذا الوجه قال الله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم ولم يقل بالله وقال سبحانه وتعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله فالله سبحانه وتعالى سماه يمينا بقوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة وقال تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين لم يذكر بالله ثم سماه قسما والقسم لا يكون الا بالله تعالى في عرف الشرع واستدل محمد بقوله ولا يستثنون فقال افتكر الاستثناء الا في يمين وفيه نظر لان الاستثناء لا يستدعي تقدم اليمين لا محالة واما يستدعي الاخبار عن امر يفعله في المستقبل كما قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقوله اعزم معناه اوجب فكان اخبارا عن الايجاب في الحال وهذا معنى اليمين وكذا لو قال عزمت لا افعل كذا كان حالفا وكذا لو قال آليت لا افعل كذا لان الالية هي اليمين وكذا لو قال علي نذر او نذر الله فهو يمين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى ومن نذر ولم يسم فعليه كفارة يمين وقال صلى الله عليه وسلم النذر يمين وكفارته كفارة اليمين وروي ان عبد الله بن الزبير قال لئن لم تنته عائشة عن بيع رباعها او لاحجرن عليها فبلغ ذلك عائشة فقالت او قال ذلك قالوا نعم فقالت لله علي نذر ان كلمته ابدا فاستشفع عليها عبدا وكذا قوله علي يمين او يمين الله في قول

أ سواء أتى به وقال قوله علي يمين لا يكون يمينا (وجه) قوله علي ... كرنا فيحتمل أن الأمر قد يكون بالله وقد يكون بغير
الله تعالى فلا يجعل يمينا بالشك (ولنا) أن قوله علي يمين ابتداء لا يحتمل المعنى غير اليمين وقوله يمين الله
قوله علي يمين فكيف يمينه أو بالمعنى قوله علي يمين أو يمين ابتداء على موجب يمين الله إلا أنه حذف المضاف وأقام
المضاف إليه مقامه طلبا للتخفيف لكثرة الاستعمال ولو قال علي عهد الله أو ذمة الله أو ميثاقه فهو يمين لأن اليمين بالله
تعالى هي عهد الله على تحقيق أو نفيه ألا ترى إلى قوله تعالى وأوفوا بالعهد إذا عاهدتم وقال سبحانه وتعالى ولا تنقضوا
الأيمان بعد توكيدها جعل العهد يمينا والذمة هي العهد ومنه أهل الذمة أي أهل العهد والميثاق والعهد من الأسماء
الله به وقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث جيشا قال في وصيتهم إن أرادوا ... وكان ... يعطوهم ذمة
الله وذمة رسوله فلا تعطوهم أي عهد الله وعهد رسوله ولو قال إن فعل كذا فهو يهودي أو نصراني أو مجوسي أو بريء
من الإسلام أو كافر أو يعبد من دون الله أو يعبد الصليب أو نحو ذلك مما يكون اعتقاده كفرا فهو يمين استحسانا
والقياس أنه لا يكون يمينا وهو قول الشافعي وجه القياس أنه علق الفعل المحلوف عليه بما هو معصية فلا يكون حالفا كما
لو قال إن فعل كذا فهو شارب خمرا أو آكل ميتة وجه الاستحسان أن الحلف بهذه الألفاظ متعارف بين الناس فإنهم
يحلفون بها من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير نكير ولو لم يكن ذلك حلفا لما تعارفوا لأن الحلف
بغير الله تعالى معصية فدل تعارفهم على أنهم جعلوا ذلك كناية عن الحلف بالله عز وجل وإن لم يعقل وجه الكناية فيه
كقول العرب لله علي أن أضرب به ... حطيم الكعبة أن ذلك جعل كناية عن التصدق في عرفهم وإن لم يعقل وجه
الكناية فيه كذا هذا إذا أضاف اليمين إلى المستقبل فأما إذا أضاف إلى الماضي بأن قال هو يهودي أو نصراني إن فعل
كذا لشيء قد فعله فهذا يمين الغموس بهذا اللفظ ولا كفارة فيه عندنا لكنه هل يكفر لم يذكر في الأصل وعن
ابن مقاتل الرازي أنه يكفر لأنه علق الكفر بشيء يعلم أنه موجود فصار كأنه قال هو كافر بالله وكتب نصر بن يحيى إلى
ابن شجاع يسأله عن ذلك فقال لا يكفر وهكذا روي عن أبي يوسف أنه لا يكفر وهو الصحيح لأنه
ما قصد به الكفر ولا اعتقده وإنما قصد به ترويج كلامه وتصديقه فيه ولو قال عصيت الله إن فعلت كذا أو عصيته في كل
ما افترض علي فليس بيمين لأن الناس ما اعتادوا الحلف بهذه الألفاظ ولو قال هو يأكل الميتة أو يستحل الدم أو لحم
الخنزير أو يترك الصلاة والزكاة إن فعل كذا فليس بشيء من ذلك يمينا لأنه ليس بإيجاب بل هو إخبار عن فعل
في المستقبل بخلاف قوله هو يهودي أو مجوسي لأن ذلك إيجاب في الحال وكذلك لو دعا على نفسه بالموت أو بعذاب النار
بأن قال عليه عذاب الله إن فعل كذا أو قال أماته الله إن فعل كذا لأن هذا ليس بإيجاب بل دعاء على نفسه ولا
بالآباء والأمهات والأبناء ولو حلف بشيء من ذلك لا يكون يمينا لأنه حلف بغير الله تعالى والناس وإن تعارفوا
بهم لكن الشرع نهى عنه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت فمن كان
حالفا فليحلف بالله أو ليذر وروي عنه أنه قال صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك ولأن هذا النوع من
الحلف لتعظيم المحلوف وهذا النوع من التعظيم لا يستحقه إلا الله تعالى ولو قال ودين الله أو طاعته أو شرائعه أو أنبيائه
أو ملائكته أو عرشه لم يكن يمينا لأنه حلف بغير الله ومن الناس من قال الحلف بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام يمين
... وهذا غير سديد للحديث ولأنه حلف بغير الله فلا يكون يمينا كالحلف بالكعبة وكذا لو قال ...
حلف بالكعبة أو بالمسجد الحرام أو بالصفا أو بالمروة أو بالصلاة أو بالصوم أو بالحج لأن كل ذلك حلف بغير
الله عز وجل وكذا الحلف بالحجر الأسود أو بالقبر والمنبر لما قلنا ولا يحلف بالسماء ولا بالأرض ولا بالشمس ولا
بالنجوم ولا بكل شيء سوى الله تعالى وصفاته العليا لما قلنا وقد قال أبو حنيفة لا يحلف إلا بالله متجردا
والإخلاص ولو قال ورضا الله وحمد الله فليس بيمين لأنه حلف بغير الله ألا ترى أن ... الحمد لله ولو قال والقرآن
أو بالمصحف أو بسورة كذا من القرآن فليس بيمين لأنه حلف بغير الله تعالى ... المصحف فلا شك فيه وأما

القرآن

القرآن وسورة كذا فلان القرآن اسم لما هو حروف المنظومة والأصوات المقطعة بتقطيع خاص لا كلام
الله الذي هو صفة له فإنه صفة قائمة بذاته ليس الكتب والآيات فلو حلف به لا يكون يمينا كذا ذكر في الأصل
والحلف بالآباء والأجداد فإنه قال بعضهم يراد به الحلف المعروف من حلف الزنادقة المترفة بالشرف والنسب وقال بعضهم
يراد بالرأس مثل السوق والعلاء وغيرهم لكل للمحلوف به تعالى فلا يكون يمينا وقد روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت ولا تحلفوا إلا بالله ومن حلف له بالله
فليرض ومن لم يرض فليس منا ولو قال عليه غضب الله أو سخطه أو لعنته وعلى كذا لم يكن يمينا لأنه دعا على نفسه
بالعذاب والعقوبة والطرد عن الرحمة ولا يكون حالفا كما لو قال عليه عذاب الله وعقابه وبعد عن رحمته ومن مشايخنا
بالعراق من قال في تخريج هذه المسائل إن الصفات على ضربين صفة للذات وصفة للفعل ويفصل بينهما بالنفي
والإثبات فما لا يجوز أن ينفى فهو صفة للذات كالعلم والقدرة ونحوهما وما يجوز أن ينفى فهو صفة الفعل كالتكوين
والإحياء والرزق ونحو ذلك وجعل الرحمة والغضب من صفات الفعل وجعل صفة الذات قديمة وصفة الفعل حادثة
وقال الحلف بصفة الذات يكون حلفا بالله تعالى والحلف بصفة الفعل لا يكون حلفا بغير الله تعالى فلا يكون يمينا
والقول بحدوث صفات الفعل مذهب المعتزلة والأشعرية إلا أنهم اختلفوا في الحد الفاصل بين القسمين فسلك
المعتزلة ما ذكر هذا القائل من النفي والإثبات والأشعرية سلكت لزوم النقيصة وعدم اللزوم فجعلوا ما لزم بنفيه
نقيصة فهو من صفات الذات وما لا يلزم بنفيه نقيصة فهو من صفات الفعل مع اتفاق الفريقين على حدوث صفات
الفعل وإنما اختلفت عباراتهم في التحديد لاختلافهم في الكلام فكلام الله تعالى حادث عند المعتزلة لأنه ينفى ويثبت فكان
من صفات الفعل فكان حادثا وعند الأشعرية أزلي لأنه يلزم بنفيه نقيصة فكان من صفات الذات فكان قديما
ومذهبنا وهو مذهب أهل السنة والجماعة أن صفات الله تعالى كلها أزلية والله تعالى موصوف بها في الأزل سواء كانت راجعة
إلى الذات أو إلى الفعل فهذا التخريج غير معمول به على مذهب أهل السنة والجماعة وإنما الطريق الصحيح
والحجة المستقيمة في تخريج هذا النوع من المسائل ما سلكنا والله تعالى الموفق للسداد والهادي إلى سبيل الرشاد
وهذا الذي ذكرنا إذا ذكر اسم الله تعالى في القسم مرة واحدة فأما إذا كرره فالكلام فيه أن الأمر لا يخلو إما أن
ذكر المقسم به وهو اسم الله تعالى ولم يذكر المقسم عليه حتى ذكر اسم الله تعالى ثانيا ثم ذكر المقسم عليه وإما إن ذكرهما
جميعا ثم أعادهما جميعا وكل ذلك لا يخلو من أن يكون بحرف العطف أو يكون بدونه فإن ذكر اسم الله تعالى ولم يذكر
المقسم عليه حتى كرر اسم الله تعالى ثم ذكر المقسم عليه فإن لم يدخل بين الاسمين حرف العطف كان يمينا واحدة بلا
خلاف سواء كان الاسم مختلفا أو متفقا فالمختلف نحو أن يقول والله الرحمن ما فعلت كذا وذلك لأنه لم يذكر حرف
العطف والثاني يصلح صفة للأول علم أنه أراد به الصفة فيكون حالفا بذات موصوف لا باسم الذات على حدة وباسم
الصفة على حدة والمتفق نحو أن يقول والله والله ما فعلت كذا لأن الثاني لا يصلح نعتا للأول ويصلح تكرارا
وتأكيدا له فيكون يمينا واحدة إلا أن ينوي به يمينين فيصير قوله الله ابتداء يمين بحذف حرف القسم وإنه قسم صحيح
على ما نبين إن أدخل بين الاسمين حرف عطف بأن قال والله والرحمن لا أفعل كذا ذكر محمد في الجامع
أنهما يمينان وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وأبي يوسف وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه يكون يمينا
واحدة وبه أخذ زفر وقد روي هذا أيضا عن أبي يوسف في غير رواية الأصول وجه رواية المذكور في الجامع أنه لما
عطف أحد الاسمين على الآخر فكان الثاني غير الأول لأن المعطوف غير المعطوف عليه فيكون كل واحد منهما
يمينا على حدة بخلاف ما إذا لم يعطف لأنه إذا لم يعطف أحدهما على الآخر يجعل الثاني صفة للأول لأنه يصلح صفة
لأن الاسم يحلف ولهذا يستحلف القاضي بالأسماء والصفات من غير حرف العطف فيقول والله الرحمن الرحيم
الطالب المدرك ولا يجوز أن يستحلف مع حرف العطف لأنه ليس على المدعى عليه إلا يمين واحدة وجه رواية

الحسن ان حرف العطف قد يستعمل للاستيناف وقد يستعمل للصفة به يقال فلان العالم والزاهد والجواد
والشجاع فاحتمل المغاير واحتمل الصفة فلا يثبت من احدى السبل والحاصل ان اهل اللغة اختلفوا في هذه
المسألة في ان هذا يكون يمينا واحدا او يكون يمينين ولقب المسألة ان ادخال القسم على القسم قبل تمام الكلام هل يجوز
قال بعضهم لا يجوز وهو قول ابي علي النحوي والخليل حتى حكى سيبويه عن الخليل ان قوله عز وجل والليل اذا يغشى
والنهار اذا تجلى يمين واحد وقال بعضهم يجوز وهو قول الزجاج والفراء حتى قال الزجاج ان قوله عز وجل ص قسم
وقوله عز وجل والقرآن ذي الذكر قسم آخر والصحيح يعرف في ترجيح احد القولين على الآخر يعرف في كتب
النحو وقد قيل في ترجيح القول الاول على الثاني انا اذا جعلناهما يمينا واحدا لا نحتاج الى اضمار جواب آخر بل
نصرف قوله لا افعل مقسما عليه بالاسمين جميعا ولو جعلنا كل واحد منهما قسما على حدة لاحتجنا الى ادراج ذكر المقسم
عليه لاحد الاسمين فيصير كأنه قال والله والله لا افعل كذا لا افعل فاساس ما ذكر محمد في الجامع يكون يمينين وروي عن محمد
في النوادر انه يمين واحد كأنه استحسن وحمله على التكرار لتعارف الناس وهكذا ذكر في المنتقى عن محمد انه اذا قال
والله والله لا افعل كذا فالقياس ان تكون عليه يمينان مثل قوله والله والرحمن والرحيم وفيه يمين وفي
الاستحسان ان تكون يمينا واحدا هكذا ذكر ولو قال والله والله لا افعل كذا ذكر محمد ان القياس ان تكون عليه
كفارتان ولكني استحسن فاجعل عليه كفارة واحدة وهذا كله في الاسم المتفق وجه محمد انه يمين واحد
بالاستحسان لمكان العرف لان العرف ان معاني كلام الناس عليه هذا اذا ذكر المقسم به ولم يذكر المقسم عليه حتى ذكر
اسم الله ثانيا فاما اذا ذكرهما جميعا بان كان بحرف العطف بان قال والله لا افعل كذا والرحمن لا افعل كذا
او قال والله لا افعل كذا والله لا افعل كذا فلا يشكل انهما يمينان سواء كان في مجلسين او في مجلس واحد حتى لو
فعل كان عليه كفارتان وكذا لو اعاده بدون حرف العطف بان قال والله لا افعل كذا او قال والله لا افعل كذا لانه
لما اعاد المقسم عليه مع الاسم الثاني علم انه اراد به يمينا اخرى اذ لو اراد الصفة لما كرر لما اعاد المقسم عليه ولو قال والله
لا افعل كذا او قال والله لا افعل كذا وقال اردت بالثاني الخبر عن الاول ذكر الكرخي انه يصدق لان الحكم
المتعلق باليمين بالله تعالى هو وجوب الكفارة وانه امر بينه وبين الله تعالى ولفظه يحتمل في اصله وان كان خلاف
الظاهر فكان مصدقا فيما بينه وبين الله عز وجل وروي عن ابي حنيفة انه لا يصدق في الطلاق وروي عن ابي يوسف
انه قال في رجل حلف في مقعد واحد بعدة ايمان ان لا يكلم فلانا فقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن ذلك فقال
لكل يمين كفارة في مقعد واحد او مقاعد مختلفة واحد فان عنى بالثانية الاولى لم يصدق في اليمين بالله تعالى ويصدق
في اليمين بالحج والعمرة والصدقة وكل يمين قال فيها علي كذا والفرق ان الراجح في الفرق في لفظ الحالف لان
لفظه يدل على الوجوب وهو قوله علي كذا وصيغته هذه صيغة الخبر فاذا اراد بالثانية الخبر عن الاول صح بخلاف
اليمين بالله تعالى فان الواجب في اليمين بالله تعالى ليس في لفظ الحالف لان لفظه لا يدل على الوجوب وانما يجب
حرمة اسم الله وكل يمين منفرد بالاسم منفرد بحكمها فلا يصدق انه اراد بالثانية الاولى وروي عن محمد انه قال في رجل
قال هو يهودي ان فعل كذا وهو نصراني ان فعل كذا وهو مجوسي ان فعل كذا وهو مشرك ان فعل كذا لشيء
واحد قال عليه لكل شيء من ذلك يمين ولو قال هو يهودي هو نصراني هو مجوسي ان فعل كذا فهي يمين واحدة وهذا
على الاصل الذي ذكرنا انه اذا ذكر المقسم به مع المقسم عليه ثم اعاد الثاني عن الاول في قولهم جميعا واذا ذكر المقسم به
وكرر من غير حرف العطف فهي يمين واحدة في قولهم جميعا

《 فصل 》 واما ركن اليمين بالله تعالى فانواع بعضها يرجع الى الحالف وبعضها يرجع الى المحلوف عليه
وبعضها يرجع الى نفس الركن اما الذي يرجع الى الحالف فانواع منها ان يكون عاقلا بالغا فلا يصح يمين الصبي
والمجنون وان كان عاقلا لانها تصرف ايجاب وهما ليسا من اهل الايجاب ولهذا لم يصح نذرهما ومنها ان يكون مسلما

ولا تصح من الكافر وهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط حتى لو حلف الكافر على يمين ثم اسلم فحنث فلا كفارة
عليه عندنا وعنده تجب الكفارة الا انه اذا حنث حال الكفر لا تجب عليه الكفارة بالصوم بل بالمال وجه قوله
ان الكافر من اهل اليمين بالله تعالى بدليل انه يستحلف في الدعاوى والخصومات وكذا يصح ايلاؤه ولو لم يكن اهلا
لما انعقد كالصبي والمجنون وكذا هو من اهل اليمين بالطلاق والعتاق فكان من اهل اليمين بالله تعالى كالمسلم
بخلاف الصبي والمجنون (ولنا) ان الكفارة عبادة والكافر ليس من اهلها والدليل على ان الكفارة عبادة انها
لا تتأدى بدون النية وكذا لا تسقط بأداء الغير عنه بغير امره ولو كانت حقا للعباد لاسقطت فيه
النيه ولا يختص سقوطها باداء من عليه كالديون ورد المغصوب ونحوها والدليل عليه ان الصوم فيها بدلا على جهة
البدل بدل العباد يكون عبادة والكافر ليس من اهل العبادات فلا تجب عليه الكفارة فلا تنعقد يمينه كيمين
الصبي والمجنون وانما يستحلف في الدعاوى لان المقصود من الاستحلاف التحرج عن الكذب كالمسلم وهو يعتقد
فيه وايضا يخاف المسلم فيما هو فساد وهكذا نقول في الايلاء انه لا يصح في حق وجوب الكفارة لان الايلاء يتضمن
حكمين وجوب الكفارة على تقدير القربان ووقوع الطلاق بعد انقضاء المدة اذا لم يقربها في المدة ووجوب الكفارة
حق الله تعالى فلا يؤاخذ به الكافر والطلاق حق العبد فيه فيؤاخذ به واما الحرية فليست بشرط فتصح يمين
المملوك الا انه لا تجب عليه للحال الكفارة بالمال لانه لا ملك له وانما تجب عليه الكفارة بالصوم وللمولى ان يمنعه من
الصوم وكذا كل صوم وجب بمباشرة سبب الوجوب من العبد كالصوم المنذور به لان المولى يتضرر بصومه
والعبد لا يملك الاضرار بالمولى ولو اعتق فعليه ان يصوم وجب عليه التكفير بالمال لان اليمين اهلية الملك بالعتق
وكذا الطواعية ليست بشرط عندنا فتصح من المكره لانها من التصرفات التي لا تحتمل الفسخ فلا تؤثر فيها الاكراه
كالطلاق والعتاق والنذر وكل تصرف لا يحتمل الفسخ وعند الشافعي شرط وهي من مسائل الاكراه وكذا
الجد والعمد فتصح من الخاطئ والهازل عندنا خلافا للشافعي (واما) الذي يرجع الى المحلوف عليه فهو ان
يكون متصور الوجود حقيقة عند الحلف هو شرط انعقاد اليمين على امر في المستقبل وبقاؤها ايضا متصور الوجود
حقيقة بعد اليمين شرط بقاء اليمين حتى لا تنعقد اليمين على ما هو مستحيل الوجود حقيقة ولا تبقى اذا صار حال
يستحيل وجوده وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وزفر وعند ابي يوسف هذا ليس بشرط لانعقاد اليمين ولا
لبقائها وانما الشرط ان تكون اليمين على امر في المستقبل واما كونه متصور الوجود عادة فهل هو شرط انعقاد
اليمين قال اصحابنا الثلاثة ليس بشرط فتنعقد على ما يستحيل وجوده عادة بعد ان كان لا يستحيل وجوده حقيقة
وقال زفر هو شرط لا تنعقد اليمين بدونه وبيان هذه الجملة اذا قال والله لاشربن الماء الذي في هذا الكوز وما
لا ماء فيه لم تنعقد اليمين في قول ابي حنيفة ومحمد وزفر لعدم شرط الانعقاد وهو تصور شرب الماء الذي حلف عليه
وعند ابي يوسف تنعقد لوجود الشرط وهو الاضافة الى امر في المستقبل وان كان يعلم انه لا ماء فيه تنعقد عند اصحابنا
الثلاثة وعند زفر لا تنعقد وهو رواية عن ابي حنيفة انه لا تنعقد علم اولم يعلم وعلى هذا الخلاف اذا وقت فقال والله
لاشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم ولا ماء في الكوز انه لا تنعقد عند ابي حنيفة ومحمد وزفر وعند ابي
يوسف تنعقد وعلى هذا الخلاف اذا قال والله لاقتلن فلانا وفلان ميت وهو لا يعلم بموته انه لا تنعقد عندهم خلافا لابي
يوسف وان كان عالما بموته تنعقد عندهم خلافا لزفر ولو قال والله لامسن السماء او لاصعدن السماء اولاحولن هذا
الحجر ذهبا تنعقد عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا تنعقد اما الكلام مع ابي يوسف فوجه قوله ان الحالف جعل
شرط حنثه الفعل وهو الشرب في المطلق وفي المؤقت عدم الشرب في الغد وقد تحقق العدم فتحقق شرط الحنث
فيحنث كما في قوله والله لامسن السماء اولاحولن هذا الحجر ذهبا ولهما ان اليمين تنعقد للبر لان البر هو موجب اليمين
وهو المقصود الاصلي من اليمين ايضا لان الحالف بالله تعالى يقصد تعظيم اسم الله والوفاء بما عهد واختار ما وعد ثم

الكفار بحب لدفع الدين الحاصل بتوبته وهو الحنث فما لم يكن البر مستورالوجود حنثه لا تتصور الحنث
فلم يكن في اليمين فائدة فلم ينعقد والدليل على ان انه شرط مستورالوجود من هذا لو حلفه انه لا كن حد ان
في الكوز ما ان اسحس حتى فمسه ينسخ على الماء الذى كان فيه وقت اليمين على انه حنثا اسمه وقت اليمين انه
تعالى وان كان ندرا على خلق الماء في الكوز ولكن هذا المخلوق لا يكون للماء الذى ر
وفي مسئلة اسل والماء الخبا على وجه لا يستور بوجد ما خلاف ما اكان بالماء ذلك لانها اكان الماء وقت
انعقد يمينه على ما آخر خلقه الله تعالى وعلى جهة اخرى حدثها الله تعالى الا ان المسئلة من السماء وكذا
المحرق حنثه الى الساعة بحنث ما لنسوله وانه لا مس السماء وهو لا يعاند البر مستور الوجود
حنثه ان يقدر الله تعالى على ذلك كما اقدر الملائكة منهم من الانبياء عليهم السلام والسلام الا انه لا جرمن ذلك
عند فلتصور وهو حنثه انعقدت وللعجز عن حنثه حنث وحنث الكفارة واما الكلام مع زفر
امين على مس السماء وهو نظير قول المستحيل يلحق المستحيل حنثه في المستحيل حنثه لا ينعقد كذا في
المستحيل اذ زوال اعتبار الحنثه العادة واحسما امكن وقد قلنا اعتبار احنثه العادة حيث فيه اعتبار
العادة وهذا الحنثه فكن ما قلنا اولى وقول الله لا مس السماء اليوم حنث في آخر اليوم عندنا حنثه رحمه
وفي قياس قول ابي يوسف انه حنث في الحال وفي بين ابي يوسف ما ندل عليه فانه قال في حلف ليشربن
ما دجلة كله اليوم قال ابوحنيفة لا يحنث حتى يمضي اليوم وقال ابو يوسف حنث الساعة وقياس هذه المسئلة
حنث حتى يمضي اليوم في قول ابي حنيفة لان الابطال متعلق بآخر اليوم عنده اما ابو يوسف فقال حنث في الحال
من اجل العدلان شرط الحنث متصور فكأنه قال لما ابطال وفي الاسماء وجل اعلم هذا الناس كل الخلق
عليه مستورا بوجد حنثه اولا وقت انما حنث عندنا وان حلف لم يدب خلفه لا يخلوا اما ان يكون
مطلقا عن الوقت واما ان يكون مؤقتا فان كان مطلقا لا يخلوا اما ان يكون في الاثبات او في النفي فان كان مطلقا
الاثبات بان قال والله لآكلن هذا الرغيف اولا شربن الماء الذى في هذا الكوز او لا ادخلن هذه الدار او لآتين
المسجد فما دام الحالف والمحلوف عليه قائمين لا يحنث لان الحنث انما يتعلق بفوات البر في جميع
العمر فما دام لا يقع الياس عن تحقيق البر فلا يحنث فاذا هلك احدهما يحنث لوقوع العجز عن تحقيقه اما
هلاك المحلوف عليه حنث وقت هلاكه واما هلاك الحالف يحنث في آخر جزء من اجزاء حياته لان الحنث في احواله
بفوات البر وقت فوات البر بهلاك المخلوف عليه وقت هلاكه وفي هلاك الحالف آخر جزء من اجزاء
وان كان في النفي بان قال والله لا آكل هذا الرغيف او لا اشرب الماء الذى في هذا الكوز فما اكل او شرب
الماء حتى هلك احدهما فقد بر في يمينه لوجود شرط البر وهو عدم الاكل والشرب وان كان مؤقتا فوقت ولو
نوى مؤقتا وموقت لانه اما الموقت فبمنزلة كان في الاثبات بان قال والله لآكلن هذا الرغيف اليوم
لاشربن هذا الماء الذى في هذا الكوز اليوم او لادخلن هذه الدار اليوم فما هو موجود والحالف واحد
فالوقت باق لا يحنث لان البر في الوقت مرجو وهو ثابت فان كان الحالف والمحلوف عليه
الوقت حنث في قولهم جميعا لان اليمين كانت مؤقتة بوقت فاذا لم يفعل المحلوف عليه حتى مضى الوقت وقع الياس
فعله في الوقت ففات البر عن الوقت فيحنث وان هلك الحالف في الوقت والمحلوف عليه قائم مضى الوقت لا
بالاجماع لان الحنث انما يتعلق بعدم الفعل في آخر اجزاء الوقت وهو ميت في ذلك الوقت والميت لا
يحنث وان هلك المحلوف عليه والحالف قائم والوقت باق فبطل اليمين في قول ابي حنيفة ومحمد وزفر
حتى لا يتصور حنث اختلف الرواية عنه في وقت الحنث انه يحنث للحال او بعد غروب الشمس
روى عنه انه يحنث عند غروب الشمس وروى عنه انه يحنث للحال قيل وهو الصحيح من مذهبه وان كـ

في الوقت والحالف والمحلوف عليه قائمان فقد برّ في يمينه لوجود شرط البر، وكذلك إن هلك الحالف
والمحلوف عليه في الوقت لما قلنا وإن فعل المحلوف عليه في الوقت حنث لوجود شرط الحنث وهو الفعل في الوقت
والله عز وجل أعلم (وأما) الموقت دلالة فهو المسمى بيمين الفور وأول من اهتدى إلى جوابها أبو حنيفة ثم كل من سمعه
استحسنه وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وهو أن تكون اليمين مطلقة عن الوقت نصا ودلالة الحال تدل على
تقييد الشرط بالفور بأن خرج جوابا للكلام أو بناء على أمر نحو أن يقول لآخر تعال تغد معي فقال والله لا أتغدى
فلم يتغد معه ثم رجع إلى منزله فتغدى لا يحنث استحسانا والقياس أن يحنث وهو قول زفر وجه القياس أنه منع نفسه
عن التغدي عاما فصرفه إلى البعض دون البعض تخصيص للعموم (ولنا) أن كلامه خرج جوابا للسؤال فينصرف إلى
ما وقع السؤال عنه والسؤال وقع عن الغداء المدعو إليه فينصرف الجواب إليه كأنه أعاد السؤال وقال والله لا أتغدى
الغداء الذي دعوتني إليه وكذا إذا قامت امرأته لتخرج من الدار فقال لها إن خرجت فأنت طالق فقعدت ثم
خرجت بعد ذلك لا يحنث استحسانا لأن دلالة الحال تدل على التقييد بتلك الخرجة كأنه قال إن خرجت هذه
الخرجة فأنت طالق ولو قال لها إن خرجت من هذه الدار على الفور أو في هذا اليوم فأنت طالق بطل اعتبار الفور
لأنه ذكر ما يدل على أنه ما أراد به الخرجة المقصود إليها وإنما أراد الخروج المطلق عن الدار في اليوم حيث زاد على
قدر الجواب وعلى هذا يخرج ما إذا قيل له إنك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة فقال إن اغتسلت فعبدي حر ثم
اغتسل لا عن جنابة ثم قال عنيت به الاغتسال عن جنابة أنه يصدق لأنه أخرج الكلام مخرج الجواب ولم يأت بما
يدل على إعراضه عن الجواب فيتقيد بالكلام السابق ويحمل كأنه أعاد ولو قال إن اغتسلت فيها الليلة عن جنابة فأنت
حر أو قال إن اغتسلت الليلة في هذه الدار فعبدي حر ثم قال عنيت الاغتسال عن جنابة لا يصدق في القضاء لأنه زاد
على القدر المحتاج إليه من الجواب فخرج أن يكون كلاما مبتدأ مستقلا بنفسه خرج عن حد الجواب وصار كلاما مبتدأ
فلا يصدق في القضاء لكن يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لأنه يحتمل أنه أراد به الجواب ومع هذا زاد على قدره وهذا
وإن كان بخلاف الظاهر لكن كلامه يحتمله في الجملة وعلى هذا يخرج ما قاله ابن سماعة سمعت محمدا يقول في رجل
قال لآخر إن ضربتني ولم أضربك وما أشبه ذلك فهذا على الفور قال فقوله لم يكون على وجهين على قبل وعلى بعد
فإن كان على بعد فهي على الفور ولو قال إن كلمتني فلم أجبك فهذا على بعد وهو على الفور وإن قال إن ضربتني ولم
أضربك فهو عندنا على أن يضرب الحالف قبل أن يضرب المحلوف عليه فإن أراد به بعد ونوى ذلك فهو على الفور
وهكذا روي عن محمد وجه هذا أن هذه اللفظة قد تدخل على الفعل الماضي وقد تدخل على المستقبل فما كان معنى
كلام الناس عليه يحمل عند الإطلاق عليه وإن كانت مستعملة في الوجهين على السواء يعتبر أحدهما بالنية فإذا
قال إن ضربتني ولم أضربك فقد حمله محمد على الماضي كأنه رأى معنى كلام الناس عليه عند الإطلاق فكأنه قال
إن ضربتني من غير أن كان مني ضرب سابق فعبدي حر ويحتمل الاستقبال أيضا فإذا نواه حمل عليه وقوله إن
كلمتني ولم أجبك فهذا على المستقبل لأن الجواب لا يتقدم الكلام فحمل على الاستقبال ويكون على الفور لأنه يراد به
الفور عادة وروي عن محمد فيمن قال كل جارية أشتريها فلا أطؤها فهي حرة قال هذا يطؤها ساعة يشتريها فإن لم
يفعل فهي حرة لأن الفاء تقتضي التعقيب ولو قال مكان هذا إن لم أطأها فهذا على ما بينه وبين الموت في وطئها لأن
كلمة إن كلمة شرط فلا تقتضي التعجيل قال هشام عن أبي يوسف فيمن قال لغلامه إن لم تأتني حتى أضربك فأنت
حر فأتاه من ساعته فلم يضربه قال هي ما يضربه فيما بينه وبين نفسه ولا يعني الآن سوى ساعة أمس بذلك لما ذكرنا أن إن
للشرط ولا تقتضي التعجيل إلا أن يكون في الكلام ما يدل عليه ولو قال إن لم أشتر اليوم عبدا فأعتقه فعلي كذا فاشترى
عبدا فوهبه ثم اشترى آخر فأعتقه قال محمد إنما وقعت يمينه على العبد الأول فإذا أمضى ولم يعتقه حنث لأن تقدير
كلامه إن اشتريت عبدا فلم أعتقه فعلي حجة وهذا إذا اشتريته الأول فلم يدخل الثاني في اليمين قال

هسا اعى حمدعمر ول لا آحرا مب اصر ب فكل ملولىلى حرمات احلف اسرنه لحمدلا تعوب
لاادمن مرطاحسان كان عدا وب رلامالمالمى لك ارب فلا متعوب راد ول ان اصر ك فكل مولى لى
حد لاحسب حى حرح سسه سحسب سل حد وح سمه سمى ى احرحد من احرا حانه فمعتوحسدلا سرط
احسب لم السرب وانه سحنوى مالك الحاله رلو ول انلم ا حل هد الدا حى اموب فمار مه حد فلم يدخلها حسى
مات لم سو كدلك وال حدمس لان لم اصر ب فى سى مس ان اموب فعدى حرفلم ب به حى مات سو
العدفلل ان موب لان الاول حسب عدالموب وول حمد ى ار اب فسمن وال ا حل امر انه طالى ان لم حب
ولا ساصمع حى سر ك معدى حر وحر ى سر به ى مسه لانه حمل سرط الاحسار لانه سب
صاحللمر ب حدا له على صعه والاحار ما لا سه ولا سرب له الله فعد رحعله الله حعل للحرا وقوله حسى
سر لى سان العرص معى سه ك فسمه معا انم اسب لسر ك و ا احه صمعه فيد سب له نه ى
سه وكدلك ا اول انم آ ك حى معدى ارال احه ك حى سر ى فعدى حرو ا فا يعد اوصرنه لم
سه نه ى سه لان اسعد نه لا يصلح انه للرسان لكر ا اسه الى اد الاسان كدلك السرب بد حوالى ر ا
الصرب لا الى ركه ا نها نه فلا حعل نه و حعل حرا رحو دسرده رلو ول ان لم لرملك حسى سسا ى حو انم
اصر ك حى يدحل الليل ارحى سسكى يدى ارحى نصيح اوحى يسمع لك فلان اوحى سان فلان فترك
الملازمه سل ان سى حصا ارل السب قبل رحود هد الاسبات حسب لان كلمه حى ههنا للعايه المعود عليه
فعل مدر هوالملا مه ر احرب ى فسا الد موري ا ا الملازمه اهوا سمودمن الملازمه رالسباء والصباح
والنهى و ع هامور ى رلب اسم ب را سا نه فسب ب للعايه اوحو سه صاولو نوى به الحرا سد بما سه و من امد
معانى لانه نوى ماحمله كا مه ولا سدو ى الساء لا ندارا نه التحسب على سه فكى رمساوان وال ان لم آ ك
اليوم حى اعدى معدل ارا ان لم آ ك حى اصر ك فعدى حرفا ا فلم يعد عدد ا ر سر نه حى مسى اليوم حسب
لان كلمه حى هسا للعطف لان التعليل حمع من حاسب را حد رهوالخالف فسه كا نه وال ان لم آ ب اليوم و ضر ك
او يعدى عندك ولم يوحد احمعا لانه حلاف قوله حى يعدى لان هنالك احدالفعلى من عيره فكى عوص
عنه فلا يحسب بعدمه وان لم فسا اليوم و ا رم يعدم حسب لان الموحود ما سه ر يعدى او تعدى من عمر
اسان و وقت الترمسع فلا يحسب كما لو صح ح به رول ان لم آ ك ه بعدى عندك رله لد ذلك لا يحسب مادا حا
كدلك هدا رحكى هسا عن ابى يوسف ان من ول لامراته ان حيى الليله حى احمعك مر ى و سحر حا نه
حامعها مر واصبح حسب سه رهدا رقوله ان حيى الليل فحامعك مر سوا سه احى والحامعه مرس
سرطا له ودا ا اعدم حسب لم يوحب الليل لا يحسب رله ان حامعها ان رف سا لان وقت اله سع سد عدم
التوقيت وول ان سامه س حمدا اقال ان ركب اب فلم احلك ابى فعدى حد ول هدا على التوراداركب
دا به فسمى ان تعسه دانه سه سد ر كدلك ا اقال ان حلب ارلب فلم احلس قد الا ان اما للعسب فسى
وحو مادحلب عله سب اسمه ط قال ولو ول ان راب ولا فلم آ ب ه فعدى حد فرآ اول مارآ مع الرحل
الذى قال له ان رابه فلم آ ك نه وى احلف حانب لسامه لان سه وقعب على ارب ر و به و سحل ان ياسه من
هومعه ل الندو رى وقد كان حسان لا يحسب عدا ى حسه رحمه الله لا فمن ول له ان راب ملا ا فلم اعلمك
بذلك فعدى حر و آ ارل ما آ مع الرحل الذى قال له لك لم يحسب سدان حسه وحمد لان العلم س فد علمه حال
وكدلك الاسان من معه فسه كى وال لا سر ب الما الدى ى هدا الكور لاما سه ولو ان رحلا وال ان لقيتك فلم
اسلم عليك فى سلم عليه ساعه لقيه لا رالا حسب ركدلك ان ال ان اسعرب دا بك فلم يعرى لان هذا على الخارا ندا
سدولس هدا مثل قوله ان دخلت الدار فلم ا كلم فلا نا فقدامى ما كا مه ر الاصل فيه ان حى ى هذا الباب

امر

أمر بسببه فإن عنى فلم يحمل على معظم معاني كلام الناس لو قال إن أتيتني فلم آتك أو إن زرتني فلم أزرك أو إن
أكرمتني فلم أكرمك فهذا على الأبد هو على هذا الوجه فإن لم يأت الزائر لا يحنث الزائر أبدا فكان المقصود
به أبدا إن قال إن أتيتني فلم آتك لا أمرين هذا ما نسبه فقد يكون بمعنى إن لم آتك قبل أن تأتيني وقد يكون بمعنى إن لم آتك
بعدما أتيتني فكان محتملا للأمرين فيحمل على ما كان الغالب من معاني كلام الناس عليه فإن لم يكن فهو على ما نوى
أي ذلك نوى من قبل أو بعد حملا على ما نوى إن لم يكن له نية يلحق بالمسألة التي لا يعرف له معنى وما ادعى
رفا من معنا أنه قبل أو بعد فهو على الذي يعرف في الناس ونيته فيه وبين الله تعالى إن لم يكن له نية فإن نوى
خلاف ما يعرف لم يدين في الحكم ودين فيما بينه وبين الله تعالى والذي الظاهر منه قبل كقوله إن خرجت من باب
الدار ولم أضربك والذي ظاهره بعد مثل قوله إن أعطيتني كذا ولم أكافئك وقبله واحتمل كقوله إن كلمتك ولم تكلمني
فهذا يحتمل قبل وبعد فما لم يكن للحالف فيه نية وإن كان نوى أحد الفعلين فهو على ما نوى وإن كان قبل ذلك فليس
يكون هذا جوابا له فهو على الجواب والله عز وجل الموفق (وأما) الذي يرجع إلى نفس الركن خلوه عن الاستثناء نحو أن
يقول إن شاء الله تعالى أو إلا أن يشاء الله أو ما شاء الله أو إلا أن يبدو لي غير هذا أو إلا أن أرى غير هذا أو إلا أن أحب غير
هذا أو قال إن أعانني الله أو يسر الله أو قال بمعونة الله أو بيسر الله ونحو ذلك فإن قال شيئا من ذلك موصولا لم ينعقد اليمين
وإن كان مفصولا انعقدت وبيان الكلام في الاستثناء وشرائطه في كتاب الطلاق ولو قال إلا أن أستطيع فإن
عنى استطاعة الفعل وهو المعنى الذي يحدث فلا يحنث أبدا لأنها مقارنة للفعل عندنا فلا توجد ما لم يوجد الفعل وإن عنى
به استطاعة الأسباب وهي سلامة الآلات والأسباب والجوارح والأعضاء فإن كانت له هذه الاستطاعة فلم
يفعل حنث وإلا فلا وهذا لأن لفظ الاستطاعة يحتمل كل واحد من المعنيين لأنه يستعمل فيهما قال الله تعالى
ما كانوا يستطيعون وقال إنك لن تستطيع معي صبرا والمراد منه استطاعة الفعل وقال الله تعالى ولله على الناس حج
البيت من استطاع إليه سبيلا وقال عز وجل فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا والمراد منه استطاعة سلامة
الأسباب والآلات فأي ذلك نوى صحت نيته وإن لم تكن له نية يحمل على استطاعة الأسباب وهو أن لا يمنعه
مانع من العوارض والأشغال لأنه يراد بذلك في العرف والعادة عند الإطلاق فينصرف إليه والله عز وجل أعلم

(فصل) وأما حكم اليمين بالله تعالى فيختلف باختلاف اليمين أما يمين الغموس فحكمها وجوب الكفارة لكن
بالتوبة والاستغفار لا بإخراج عليه حتى قال الشيخ أبو منصور الماتريدي كان القياس عندي أن المتعمد بالحلف
على الكذب يكفر لأن اليمين بالله تعالى جعلت للتعظيم لله تعالى والحالف بالغموس مجترئ على الله عز وجل مستخف
به ولهذا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحلف بالآباء والطواغيت لأن في ذلك تعظيمها وتبجيلا فالوزر له
في الاجتراء على الله أعظم وهذا لأن المتعمد بالحلف كاذبا على المعرفة بأن الله عز وجل يسمع استشهاده بالله كاذبا في
على الله سبحانه وتعالى ومستخف به وإن كان غير برغم أنه ذكر على طريق التعظيم وسبيل هذا سبيل أهل النفاق
أن إظهارهم الإيمان بالله سبحانه وتعالى استخفاف بالله تعالى لما كان اعتقادهم بخلاف ذلك وإن كان ذلك القول
مثابا في نفسه وصدقا في الحقيقة يلزمهم الوزر لما فيه من الاستخفاف وكذا هذا أولى لكن يقول لا يكفر لأن فعله
وإن خرج مخرج الاجتراء على الله تعالى والاستخفاف به من حيث الظاهر لكن غرضه الوصول إلى منافعه
وشهوته لا القصد إلى ذلك وعلى هذا يخرج قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى في سؤال السائل إن العاصي يطيع
الشيطان ومن أطاع الشيطان فقد كفر كيف لا يكفر العاصي فقال لأن فعله وإن خرج مخرج الطاعة
للشيطان لكن ما فعله قصدا إلى طاعته وإنما يكفر بالقصد إلى الكفر عمل القلب لا ما يخرج فعله فعل معصية
فكذلك الأول أما الكفارة المعهودة وهي الكفارة بالمال فلا تجب عندنا وعند الشافعي تجب احتج بقوله
تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم نفى المؤاخذة باليمين اللغو

الايمان وانما كسبت القلوب من الغموس مكسوبة بالقلب فكانت مؤاخذا بها الا ان الله تعالى ابهم
المؤاخذة في هذه الآية التي بينها اهي بالاثم او بالكفارة المعهودة لكن فسر في الاخرى ان المؤاخذة بالكفارة
المعهودة وهي قوله عز وجل لكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية فعلم ان المراد من المؤاخذة المذكورة
في تلك الآية هذه المؤاخذة وهو قوله عز وجل لكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية فاثبت المؤاخذة
في اليمين المعقودة بالكفارة المعهودة والغموس معقودة لان اسم العقد يقع على عقد القلب وهو العزم والقصد
وقد وجد قوله عز وجل في آخر الآية ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم جعل الكفارة المعهودة كفارة
الايمان على العموم حتى منه سوى اللغو فلا يجوز تخصيص العموم فعليه الدليل مع ان احق ما يراد به الغموس لانه
على الوجوب تنبني الحلف دون الحنث وذلك هو الغموس اذ الوجوب في غيره يتعلق بالحنث (ولنا) قوله
سبحانه وتعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة الآية وروي عن
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين وهو فيها فاجر ليقتطع
بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
حلف على يمين هذا آثمة فليتبوأ مقعده من النار والاستدلال بالنصوص ان الله تعالى جعل موجب الغموس
العذاب في الآخرة من ايجاب الكفارة فمن زاد على النصوص فلا يجوز الا بمثلها وما روي عن نبي الرحمة صلى الله
عليه وسلم انه قال للمتلاعنين بعد فراغهما من اللعان الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب فدعاهما الى التوبة لا الى
الكفارة المعهودة ومعلوم ان حاجتهما الى بيان الكفارة المعهودة لو كانت واجبة كانت اشد من حاجتهما الى بيان
كذب احدهما ايجاب التوبة لان وجوب التوبة بالذنب يعرفه كل عاقل بمجرد العقل من غير معونة سمع
والكفارة المعهودة لا تعرف الا بالسمع فلما سكت مع ان الحال حال الحاجة الى البيان دل انها غير واجبة وكذا
الحديث الذي روي في الخصمين انه قضى لاحدهما ... عبد الله بالله احد وهو يعلم الحق لم
امر ما صلى الله عليه وسلم بالاستغفار وان حلف كل واحد منهما صاحبه بيمين الكفارة والموضع موضع الحاجة الى
البيان لو كانت واجبة فعلم انها غير واجبة ولان وجوب الكفارة المعهودة حكم شرعي فلا يعرف الا بدليل شرعي
وهو النص او الاجماع او القياس ولم يوجد اقوى الدلائل في الحكم في دليله اما الاجماع فظاهر الانتفاء وكذا
النص القاطع لان اهل الديانة لا يختلفون في موضع فيه نص قطعي واما النص الظاهر يجب العمل به اذا لم يكن
لا يجب الاعتقاد فيما لم يقع الاختلاف ظاهرا في الاستدلال بنص العموم ومن شرطه التساوي ولم يوجد لان
الذنب في الغموس اعظم وما يصلح لدفع الادنى من الذنب لا يصلح لرفع الاعلى منهما ولهذا لم يستحق في الغموس
اجمع المسلمون على انه لا تجب الكفارة فيما نقول من يوجبها ابتداء شرع بنصب حكم على الخلق وهو ليس له في
حكمه احد ولا حجة له في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت فلو كان مثلوا المؤاخذة في الجزاء يراد بها
المؤاخذة في الآخر لا يحتمله المؤاخذة والجزاء بما المؤاخذة في الدنيا يكون جزاء وتكفيرا ولا يكون
مؤاخذة معنى وجه به يقول ان المؤاخذة بنص العموم ثابتة في الآخر ولان قوله تعالى بما عقدتم الايمان لو احد
فاما قوله احد فليس بمذكور فيستدعي نوع مؤاخذة والموجب بالاسم مراد من هذه الآية فلا يكون غيره
مرادا واما قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فالمراد منه اليمين على امر في المستقبل لان العقد هو الشد
والربط في اللغة ومنه عقد الحبل وعقد الحبل انما يكون حيث يكون حل بعده بعض فيقدر ذكر ... العهد وكل
ذلك لا يتحقق الا في المستقبل ولان الآية قرئت بقراءتين بالتشديد والتخفيف والتشديد لا يحتمل الا عقد اللسان
وهو عقد القول والتخفيف يحتمل العقد باللسان والعقد بالقلب وهو العزم ... القراءة بالتشديد محكمة في
الدلالة على ارادة العقد باللسان والقراءة بالتخفيف محتملة فيرد المحتمل الى المحكم ليكون عملا بالقراءتين على الموافقة

والدليل على ان المراد من الآية الكريمة ما بينا على امر في المستقبل انه علق الكفارة فيها بالحلف والحنث عرفنا ذلك
بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه اذا حلفتم وحنثتم والحنث لا يتصور الا في اليمين على امر في المستقبل وكذا
قوله تعالى واحفظوا ايمانكم والحفظ انما يتصور في المستقبل لان ذلك حفظ البر والوفاء بالعهد وانجاز الوعد
وهذا لا يتصور في الماضي والحال والله عز وجل الموفق (واما) يمين اللغو فلا كفارة فيها بالتوبة ولا بالمال بلا اختلاف
بيننا وبين الشافعي لان قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ادخل كلمة النفي على المؤاخذة فيدل على انتفاء
المؤاخذة فيها بالاثم والكفارة جميعا وانما اختلفوا في تفسيرها واختلف قول من فسرها باليمين على المعاصي في وجوب
الكفارة بناء على ما سماه الحالف باللغو انما لا يؤاخذ في اليمين بالله تعالى فاما اليمين بغير الله تعالى من الطلاق والعتاق فانه
يؤاخذ به حتى يقع الطلاق والعتاق وان كان ظاهر الآية الكريمة في نفي المؤاخذة عاما عرفنا ذلك بالخبر والنظر اما
الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد وذكر الطلاق والعتاق واللاغي لا يعدو هذين فدل ان
اللغو غير داخل في اليمين بالطلاق والعتاق واما النظر فهو ان الطلاق والعتاق مما يقع معلقا ومنجزا ومتى علق بشرط كان
تعليقا اعظم ما في اللغو انه يمنع انعقاد اليمين وارتباط الجزاء بالشرط فيبقى مجرد ذكر صيغة الطلاق والعتاق من غير شرط
فيعمل في ايقاع موجبهما بخلاف اليمين بالله تعالى فان هناك اذا الغا المحلوف عليه بقي مجرد قوله والله فلا يجب به شيء
فثبت بما ذكرنا ان المراد بالآية اللغو في اليمين بالله تعالى لا في اليمين بغير الله تعالى من الطلاق والعتاق وسائر الاجزية
(واما) حكم اليمين المعقودة وهي اليمين على المستقبل فاليمين على المستقبل لا يخلو اما ان تكون على فعل واجب واما ان
تكون على ترك المندوب واما ان تكون على ترك المباح او فعله فان كان على فعل واجب بان قال والله لاصلين صلاة
الظهر اليوم او لاصومن رمضان فانه يجب عليه الوفاء به ولا يجوز له الامتناع عنه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف ان
يطيع الله فليطعه ولو امتنع يأثم ويحنث ويلزمه الكفارة وان كان على ترك الواجب او على فعل معصية بان قال
والله لا اصلي صلاة الفرض او لا اصوم رمضان او قال والله لاشربن الخمر او لازنين او لاقتلن فلانا او لا اكلم والدي
ونحو ذلك فانه يجب عليه للحال الكفارة بالتوبة والاستغفار ثم يجب عليه ان يحنث نفسه ويكفر بالمال لان عقد
هذه اليمين معصية فيجب تكفيرها بالتوبة والاستغفار في الحال كسائر الجنايات التي ليس فيها كفارة معهودة وعلى
هذا يحمل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه
ثم ليأت الذي هو خير اي عليه ان يحنث نفسه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف ان يعصي الله تعالى فلا يعصه
وترك المعصية بتحنيث نفسه فيها فيحنث به ويكفر بالمال وهذا قول عامة العلماء وقال الشعبي لا تجب الكفارة
المعهودة في اليمين على المعاصي وان حنث نفسه فيها لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا حلف احدكم على يمين فرأى ما هو خير منها فليأته فانه لا كفارة فيها ولان الكفارة شرعت لرفع
الذنب والحنث في هذه اليمين ليس بذنب لانه واجب فلا تجب الكفارة لرفع الذنب ولا ذنب (ولنا) قوله تعالى
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الى قوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم من غير فصل بين اليمين على
المعصية وغيرها والحديث المعروف وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها
خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر يمينه وما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه فقد روي عنه خلافه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حلف احدكم بيمين ثم رأى خيرا مما حلف عليه فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو
خير فوقع التعارض بين حديثيه فبقي الحديث المعروف لنا بلا معارض ولان الامة اجمعت على ان الكفارة لا يمنع
وجوبها العذر في الحانث بل تتعلق بمطلق الحنث سواء كان الحانث ساهيا او خاطئا او نائما او مغمى عليه او مجنونا فلا
يمنع وجوبها لاجل المعصية ولان الكفارة انما وجبت في اليمين على المباحات اما لان الحنث فيها وقع خلفا في الوعد
ونقضا للعهد لان الحالف وعد ان يفعل وعهد الله على ذلك فاذا حنث فقد صار بالحنث خلفا في الوعد ناقضا للعهد

فوجب الكفارة لصيرورة الحلف مستورا كأنه لم يكن أو لأن الحنث فيه خرج مخرج الاستخفاف بالاستشهاد باسم
الله تعالى من حيث الصورة متى نقض ذلك العقد السابق لا من حيث الحقيقة إذ المسلم لا يباشر المعصية بقصد المخالفة
الله تعالى وإرادة الاستخفاف بأمره وبهذه يوجب عليه التكفير جبرا لما هتك من حرمة اسم الله تعالى صورة
لا حقيقة وشيء أو كل واحد من الوجهين موجود هاهنا فيجب وأما قولهم الكفارة شرعت لرفع الذنب فنعم لكن لم قلتم
إنه لا ذنب قولهم الحنث واجب قلنا بلى لكن من حيث إنه ترك المعصية لا من حيث إنه نقض اليمين التي هي عهد مع
الله تعالى بل الحنث من هذه الجهة ذنب فيحتاج إلى التكفير بالمال وإن كان على ترك المندوب بأن قال والله
لا أصلي نافلة ولا أصوم تطوعا ولا أعود مريضا ولا أشيع جنازة ونحو ذلك فالأفضل له أن يفعل ويكفر عن يمينه
بالحديث الذي روينا وإن كان على مباح تركا أو فعلا كدخول الدار ونحوه فالأفضل له البر وله أن يحنث نفسه
ويكفر ثم الكفارة تجب في اليمين المعقودة على المستقبل سواء قصد اليمين أو لم يقصد عندنا بأن كان على أمر
في المستقبل وعند الشافعي لا تجب ما لم يقصد اليمين لتجب الكفارة واحتج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه
قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق والنكاح فتخصيص هذه الأشياء بالذكر في التسوية بين الجد
والهزل فيها دليل على أن حكم الجد والهزل يختلف في غيرها لكون التخصيص مفيدا (ولنا) قوله تعالى ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته أثبت المؤاخذة بالكفارة المعهودة في اليمين المعقودة مطلقا عن شرط القصد إذ
العقد هو الشد والربط والعهد على ما بينا وقوله عز وجل ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم أي حلفتم وحنثتم جعل أحد
الأشياء المذكورة كفارة الأيمان على العموم عند وجود الحلف والحنث وقد وجد (وأما) الحديث فقد روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين مع ما أن رواية
الأخرى مسكوت عنه الأشياء المذكورة إذ لا تعرض لها بالنفي ولا بالإثبات فلا يصح الاحتجاج به والله عز
وجل أعلم ثم وقت وجوب الكفارة في اليمين المعقودة على المستقبل هو وقت وجود الحنث فلا تجب إلا بعد الحنث
عند عامة العلماء وقال قوم وقته وقت وجود اليمين فتجب الكفارة بعد اليمين من غير حنث واحتجوا بقوله تعالى
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان وقوله عز وجل ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم وقوله عز وجل فكفارته أي
كفارة ما عقدتم من الأيمان لأن الإضافة تستدعي مضافا إليه سابقا ولم يسبق غير ذلك العقد فينصرف إليه وكذا في قوله
ذلك كفارة أيمانكم أضاف الكفارة إلى اليمين وعلى ذلك نسب الكفارة إلى اليمين فقال كفارة اليمين والإضافة
تدل على السببية في الأصل وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا
منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذي هو خير والاستدلال بالحديث من وجهين أحدهما أنه أمر بالتكفير بعد اليمين قبل
الحنث ومطلق الأمر يحمل على الوجوب والثاني أنه قال عليه الصلاة والسلام فليكفر عن يمينه أضاف التكفير إلى
اليمين فكذا في الرواية الأخرى فليأت الذي هو خير وليكفر يمينه أمر بتكفير اليمين لا بتكفير الحنث فدل أن
الكفارة لليمين ولأن الله تعالى نهى عن الوعد إلا بالاستثناء بقوله عز وجل ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن
يشاء الله ومعلوم أن ذلك النهي في اليمين أوكد فإذا حلف على شيء بلا استثناء فقد صار مرتكبا ما نهي عنه
فتجب الكفارة لدفع ذلك الإثم عنه (ولنا) أن الواجب كفارة والكفارة تكون للسيئات إذ من العبد تكفر الحسنات
والسيئات تكفر بالحسنات قال الله سبحانه وتعالى إن الحسنات يذهبن السيئات وعقد اليمين مشروع فقد أقسم
رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير موضع وكذا الرسل المتقدمة عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى خبرا عن
إبراهيم عليه الصلاة والسلام أنه قال وتالله لأكيدن أصنامكم وقال خبرا عن أولاد يعقوب عليهم الصلاة والسلام
أنهم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف وكذا أيوب عليه الصلاة والسلام كان حلف أن يضرب امرأته فأمر الله سبحانه
وتعالى بالوفاء بقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث والأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن

الكبائر

الكبائر والمعاصي فدل ان نفس اليمين ليست بذنب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا حلفتم فاحلفوا بالله
وقال صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر امر صلى الله عليه وسلم
باليمين بالله تعالى فدل ان نفس اليمين ليس بذنب فلا تجب الكفارة لها وانما تجب للحنث لانه هو المأثم في الحقيقة ومعنى
الذنب فيه انه كان عاهد الله تعالى ان يفعل كذا فاذا حنث خرج مخرج نقض العهد منه فأثم بالنقض لا بالعهد ولذلك
قال الله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الآية ولان ذكر اسم الله يخرج
مخرج التعظيم والتبجيل لله تعالى وجعله معرفا للصدق وما هذا سبيله فيمتنع ان يجب بالكفارة جزاؤه وبه تبين بطلان
قولهم ان الحالف يصير عاصيا بترك الاستثناء في اليمين لان الانبياء صلوات الله عليهم تركوا الاستثناء في اليمين ولم
يجز وصفهم بالمعصية فدل ان ترك الاستثناء في اليمين ليس بحرام وان كان تركه في مطلق الوعد مع استطاعته كراهة
وذلك والله عز وجل اعلم لوجهين احدهما ان الوعد اضافة الفعل الى نفسه بان يقول افعل غدا كذا وكل فعل يفعله
بحسب مشيئة الله تعالى فان فعله لا يتحقق لاحد الا بعد تحقيق الله تعالى منه ولا يتحقق منه الا الاكتساب لذلك الا
بارادة فندب الى قران الاستثناء بالوعد ليوفق على ذلك ويعصم عن الترك وفي اليمين بذكر الاستشهاد باسم الله
تعالى على طريق التعظيم فقد استعان بالله تعالى والله يوفق فيتحقق التعظيم الذي يحصل به الاستثناء وربما فلا معنى
للاستثناء والثاني ان اليمين شرعت لتأكيد المحلوف عليه خصوصا في البيعة وقران الاستثناء في مثل ذلك يبطل المعنى
الذي وضع له العقد بخلاف الوعد المطلق واما الآية الكريمة فتأويلها من وجهين احدهما اي يؤاخذكم الله بمحافظة
ما عقدتم من الايمان والوفاء بها كقوله عز وجل ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فان تركتم ذلك فكفارته كذا وكذلك
قوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فتركتم المحافظة الا ترى انه قال عز وجل واحفظوا ايمانكم والمحافظة تكون بالبر
والثاني ان يكون على اضمار الحنث اي ولكن يؤاخذكم بحنثكم فيما عقدتم وكذا في قوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم
اي اذا حلفتم وحنثتم كما في قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك معناه
فحلق ففدية من صيام وقوله عز وجل فان احصرتم فما استيسر من الهدي معناه فتحللتم وقوله عز وجل من كان منكم
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر فعدة من ايام اخر لان ظاهر الملفوظ وهو العذر الذي هو سبب
التخفيف لا يصلح سببا للوجوب فصار استعمال الرخصة مضمرا فيه كذلك ههنا لا تصلح اليمين التي هي تعظيم الرب
جل جلاله سببا لوجوب التكفير فيجب اضمار ما هو صالح وهو الحنث واما اضافة الكفارة الى اليمين فليست
للوجوب بها بل على ارادة الحنث كاضافة كفارة الفطر الى الصيام واضافة الدم الى الحج والسجود الى السهو وان لم
يكن ما اضيف اليه سببا كذا هذا واما الحديث فقد روي بروايات روي فليأت الذي هو خير وليكفر يمينه وروي
فليكفر يمينه وليأت الذي هو خير وروي فليأت الذي هو خير ثم ليكفر يمينه وهو على الروايات كلها حجة عليهم
لا لهم لان الكفارة لو كانت واجبة بنفس اليمين لقال عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فليكفر من غير
التعرض لما وقع عليه اليمين انه ماذا ولما لزم الحنث اذا كان خيرا منه بالتكفير فلما خص اليمين على ما كان الحنث
خيرا من البر بالنقض والكفارة علم انها تختص بالحنث دون اليمين نفسها وانها لا تجب بعد اليمين دون الحنث
واختلف في جوازها قبل الحنث قال اصحابنا لا يجوز وقال الشافعي يجوز التكفير بالمال قبل الحنث فاما التكفير
بالصوم فلا يجوز قبل الحنث بالاجماع وجه قوله انه كفر بعد وجود سبب الوجوب فيجوز كما لو كفر بالمال
بعد الجرح قبل الموت والدليل على انه كفر بعد وجود سبب الوجوب ان اليمين سبب وجوب الكفارة
بدليل ان الكفارة تضاف الى اليمين يقال كفارة اليمين وقال الله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم والحكم
انما يضاف الى سببه هو الاصل فدل ان اليمين سبب لوجوب الكفارة فكان هذا تكفيرا بعد وجود سبب
الوجوب فيجوز كما في موضع الاجماع والدليل على جواز التكفير بالمال قبل الحنث ما روي ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم كفر قبل الحنث وذلك انه لما رأى حمزة رضي الله عنه سيد الشهداء قد مثل به جرح
جراحات عظيمة اشتد ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقسم ان يفعل كذلك كذا كذا من قريش فنزل
النبي عن ذلك وكفر عن يمينه وذلك يكفره قبل الحنث لان الحنث في مثل هذه اليمين لا يتحقق الا في
الوقت الذي لا يحتمل البر فيه حينئذ لك عدمه فدل على جواز التكفير للامة قبل الحنث انه صلى الله عليه
وسلم قدوة ولنا ان السبب ما يكون مفضيا الى الشيء واليمين ما هو في اللغة اسم لما يتوصل به الى الشيء واليمين مانعة من
الحنث لكون الحنث خلاف الوعد وفيه نقض العهد وقد قال الله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا
ولكنه استحسانا باسم الله تعالى من حيث الصورة وكل ذلك مانع من الحنث فكانت اليمين مانعة من الحنث
فكانت مانعة من الوجوب اذ الوجوب شرط الحنث بلا خلاف فانى يكون سببا للوجوب ولهذا لم يجز
تعجيل التكفير بالصوم كذا المال خلاف الزكاة بعد الجرح قبل الموت لان الجرح سبب الموت لكونه
مفضيا الى فوات الحياة فكان التكفير بعد وجود السبب جائزا واما اضافة الكفارة الى اليمين فعلى اضمار الحنث
فيكون الحنث عند اليمين سببا لا فعله والحنث يكون سببا والدليل عليه انها تسمى كفارة لقوله عز وجل ذلك كفارة
ايمانكم وهي اسم لما يكفر الذنب ولا ذنب الا بالحنث فكان المراد منه اذا حلفتم وحنثتم كما قرأ ابن مسعود
رضي الله عنه في الكفارة تجب بنفس اليمين اصل الوجوب لكن يجب الاداء عند الحنث كالزكاة تجب عند
وجود النصاب لكن يجب الاداء عند الحول بقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول لنفي
وجوب الاداء لا لنفي اصل الوجوب والجواب انه لا وجوب الا وجوب الفعل وما وجوب غير الفعل فامر لا يعقل
على ما عرف في موضعه على انه لو كان كذلك لجاز التكفير بالصوم لانه يصلح بعد الوجوب فعلم ان الوجوب غير
ثابت اصلا واما قوله ان يجوز ان يسمى كفارة قبل وجوبها كما سمى ما يعجل من الزكاة قبل الحول زكاة
وسمي المعجل كفارة بعد الجراحة قبل الموت فلا حاجة الى الحنث في جوازها فالجواب انه لا اختلاف في ان
الكفارة الحقيقية هي الكفارة الواجبة بعد الحنث مرادا الا انه قد يسمى اذا جاز هاهنا تسمى كفارة جاز العرضية
الوجوب لاستحالة كون اللفظ الواحد منتظما الحقيقة والمجاز واما تكفير النبي صلى الله عليه وسلم فيحمل ذلك على
المعنى كان يكفر بعد الحنث لانه يكفر بعد العجز عن تحصيل البر فكان يكفر بعد الحنث من حيث المعنى كمن
حلف لا ياتي البصرة فمات يلزمه الكفارة لتحقق العجز بالموت وبيان ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم معصوم عن
المعصية والوفاء بالمثلة معصية وهو نهي عن المثلة فكان قبل النهي عن الذي حلف عليه فكانت يمينه معقودة
على فعل مباح ثم نهي صلى الله عليه وسلم عن تحصيل ذلك الفعل وصار ذلك معصية فصار يائسا عن تحصيل البر
فصار حانثا ان كان الفعل ممكن الوجود في نفسه فكان وقت النهي لا وقت الموت اما في حق غير النبي
صلى الله عليه وسلم وقت الياس والعجز حقيقة هو وقت الموت لان غير النبي صلى الله عليه وسلم غير معصوم عن
المعاصي فلا يتحقق العجز لتصور وجود البر مع وصف العصيان فيؤمر والله عز وجل اعلم

﴿فصل﴾ واما بيان ان اليمين بالله عز وجل على نية الحالف او المستحلف فقد روي عن ابي يوسف عن ابي
حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه قال اليمين على نية الحالف اذا كان مظلوما وان كان ظالما فعلى نية المستحلف وذكر
الكرخي ان هذا قول اصحابنا جميعا وذكر القدوري انه ان اراد به اليمين على الماضي فهو صحيح لان المؤاخذة في
اليمين على الماضي بالاثم فان كان الحالف ظالما كان آثما فيه وان نوى به غير ما حلف عليه لانه يتوصل باليمين الى
ظلم غيره وقد روى ابو امامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه
حرم الله عليه الجنة واوجب عليه النار والوعيد كان بنفسه فقال صلى الله عليه وسلم وان كان قضيبا من اراك قالها

بلا دليل وقد روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين وهو فيها
فاجر ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله تعالى وهو عليه غضبان وأما إذا كان مظلوما فهو لا يستطيع بيمينه حقا فلا إثم
وإن نوى غير الظاهر قال وإنما تعتبر نية المستحلف إذا قصد بها الخلاف معنى وذلك معنى قوله نية المستحلف
لأنه منه وهو العاقد فيعتمد على ما عنده

{ فصل } واليمين بغير الله عز وجل فهي في الأصل نوعان أحدهما ما ذكرنا وهو اليمين بالآباء والأنبياء والأئمة
والملائكة صلوات الله عليهم والصوم والصلاة وسائر الشرائع والكعبة والحرم وزمزم والقبر والمنبر ونحو ذلك ولا
يجوز الحلف بشيء من ذلك لما ذكرنا وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تحلفوا بآبائكم
ولو حلف بذلك لا يعتد به ولا حكم له أصلا والثاني بالشرط والجزاء وهذا النوع ينقسم إلى قسمين يمين بالقرب ويمين
بغير القرب أما اليمين بالقرب فهي أن يقول إن فعلت كذا فعلي صلاة أو صوم أو حجة أو عمرة أو بدنة أو هدي أو عتق
رقبة أو صدقة ونحو ذلك وقد اختلف في حكم هذه اليمين أنه هل يجب الوفاء بالمسمى حتى لا يخرج عن عهدته إلا به
أو يخرج عنها بالكفارة مع الاتفاق على أنها يمين حتى أنه لو حلف لا يحلف فقال ذلك يحنث الحالف
لوجود ركن اليمين وهو ما ذكرنا من وجود معنى اليمين أيضا وهو القوة على الامتناع من تحصيل الشرط لخوف من لزوم
المذكور وقد ذكرنا حكم هذا النوع أو بيانه في كتاب النذر لأن هذا التصرف يسمى أيضا نذرا معلقا بالشرط
لوجود معنى النذر وهو التزام القربة عند وجود الشرط (وأما) اليمين بغير القرب فهي الحلف بالطلاق والعتاق فلا بد
من بيان ركنه وبيان شرائط الركن وبيان حكمه وبيان ما يبطل به الركن أما الركن فهو ذكر شرط وجزاء مربوط
بالشرط معلق به وفي قدر الحاجة إلى معرفة المسمى بالشرط والجزاء ومعرفة معناهما أما المسمى بالشرط فما دخل فيه
حرف من حروف الشرط وهي إن وإذا وإذا ما ومتى ومتى ما ومهما وأشباه أخر ذكرها أهل النحو واللغة
وأصل حروفه إن الخفيفة وغيرها داخل عليها لأنها لا تستعمل إلا في الشرط وما سواها من الحروف يستعمل
فيه وفي غيره وهو الوقت وهذا اختيار الاصالة والسنة وذكر الكرخي مع هذه الحروف كلما وعدها من
حروف الشرط وإنها ليست بشرط في الحقيقة فإن أهل اللغة لم يعدوها من حروف الشرط لكن فيها معنى الشرط
وهو توقف الحكم على وجود ما دخلت عليه لذلك سماها شرطا وفي قوله كل امرأة أتزوجها فهي طالق وقوله كل
عبد أشتريه فهو حر إنما توقف الطلاق والعتاق على التزوج والشراء لا على طريق التعليق بالشرط بل لأنه
أوقع الطلاق والعتاق على امرأة موصوفة بأنه تزوجها وعلى عبد موصوف بأنه اشتراه وتحصل الاتصاف بذلك
عند التزوج والشراء وأما معنى الشرط فهو العلامة ومنه أشراط الساعة أي علاماتها ومنه الشرطي والشراط والمشرط
فسمي ما جعله الحالف علما لنزول الجزاء شرطا حتى لو ذكر لمقصود آخر لا يكون شرطا على ما نذكر إن شاء
الله تعالى وأما المسمى بالجزاء فما دخل فيه حرف التعليق وهي حرف الفاء إذا كان ما جرى الذكر عن الشرط
كقوله إن دخلت الدار فأنت طالق فأما إذا كان الجزاء متقدما فلا حاجة إلى حرف الفاء بل يتعلق بالشرط بدون
حرف التعليق لأنه قد يثبت قوله أنت طالق ما يمنع من أن يكون تطليقا إلى كونه يمينا وتعليقا فلا
حاجة في مثل هذا إلى حرف التعليق بخلاف حروف الشرط فإنها لازمة للشرط سواء تقدم ذكرها على الجزاء أو
تأخر وإنما اختصت الفاء بالجزاء لأنها حرف تعقيب مع تراخي كقول القائل جاءني زيد فعمرو والجزاء
يعقب الشرط بلا تراخي وأما معنى الجزاء فجزاء الشرط ما علق بالشرط ثم قد يكون مانعا من تحصيل الشرط إذا كان
الشرط مرغوبا عنه لوخامة عاقبته وقد يكون حاملا على تحصيله لحسن عاقبته لكن الحمل والمنع من الأعراض المطلوبة
من اليمين ومن مرامها بمنزلة الربح بالبيع والولد بالنكاح فانعدامهما لا يخرج الشرط عن كونه يمينا كانعدام الربح في
البيع والولد في النكاح لأن وجود الشرط بوجود ركنه لا لحصول المقصود منه كوجود البيع والنكاح وغيرهما

وركناه هما الشرط والجزاء وإذا وجد كان الشرط يمينا لأن المرجع في معرفة الأسامي إلى أهل اللغة وإنهم
يسمون الشرط والجزاء يمينا عرف مراعاة معنى الحمل والمنع بل إن ذلك ليس بشرط لوقوع التصرف يمينا وبيان هذه
الجملة في مسائل إذا قال لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق أو قال لعبده إن دخلت الدار فأنت حر أو قال إذا [illegible] أما
أومي أومي ما أوجبتها أو مهما كان يمينا لوجود الشرط والجزاء حتى لو حلف لا يحلف فقال ذلك يحنث ولو قال أنت
طالق غدا أو رأس شهر كذا لا يكون يمينا لانعدام حروف الشرط بل هو إضافة الطلاق إلى الغد والشهر لأنه جعل
الغد والشهر ظرفا لوقوع الطلاق لأن معناه في غد وفي شهر ولا يكون ذلك ظرفا لوقوع الطلاق إلا بوقوع الطلاق ولو
قال إذا جاء غد فأنت طالق أو قال إذا مضى غد أو إذا جاء رمضان أو إذا أهل رمضان أو إذا طلعت الشمس أو غربت
كان يمينا عندنا استحسانا وعند الشافعي لا يكون يمينا لانعدام معنى اليمين وهو المنع أو الحمل إذ لا قدرة للحالف على
الامتناع من مجيء الغد ولا على الإتيان به فلم يكن يمينا بخلاف دخول الدار وكلام زيد ولأن الشرط ما في وجوده في
المستقبل خطر وهو أن يكون فيما يجوز أن يوجد ويجوز أن لا يوجد والغد آت لا محالة فلا يصلح شرطا فلم يكن يمينا
(ولنا) أنه وجد ركن اليمين شرط وجزاء معلق بالشرط فكان يمينا ومعنى المنع أو الحمل من أغراض اليمين وثمراتها وبناء
الأسامي تتبع حصول المسميات بذواتها وذلك بأركانها لا بمقاصدها المطلوبة منها على ما بينا [illegible] وجعل الموقوف أما
قوله إن الشرط ما في وجوده في المستقبل خطر وهو أن يكون ما يجوز أن يوجد ويجوز أن لا يوجد والغد آت لا محالة
فالجواب عنه من وجهين أحدهما ممنوع أن هذا من شرط كونه شرطا بل من شرطه أن يكون جائز الوجود في المستقبل
ومعنى به أن لا يكون مستحيل الوجود وقد وجد هاهنا فكان الشرط مبنيا على أن جواز العدم إن كان شرطا فهو
موجود هاهنا لأن مجيء الغد ونحوه ليس بمستحيل العدم حقيقة لجواز قيام الساعة في كل لحظة كما قال تعالى وما أمر
الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب وهذا لأن الساعة وإن كان لها أشراط لا تقوم إلا بعد وجودها ولم يوجد شيء من
ذلك في يومنا هذا فيقع الأمن عن قيام الساعة قبل مجيء الغد ونحو ذلك لكن هذا يوجب الأمن عن القيام أما لا يمنع
تصور القيام في نفسه لأن خبر الشارع عن أمر أنه لا يوجد معنى أنه لا يوجد أما لا ينفي أن لا يتصور وجوده في
نفسه حقيقة ولهذا قلنا إن خلاف المعلوم مقدور العبد حتى يتعلق به التكليف وإن كان لا يوجد فكان مجيء الغد
جائز العدم في نفسه لا مستحيل العدم فكان شرط كونه شرطا وهو جواز العدم حقيقة موجودا فكان يمينا ولو قال
لامرأته أنت طالق إن شئت أو أردت أو أحببت أو رضيت أو هويت لم يكن يمينا حتى لو كان حلف لا يحلف لا
يحنث بهذه المقالة لما ذكرنا أن الشرط معناه العلامة وهو ما جعله الحالف علامة لنزول الجزاء والحالف هاهنا ما جعل قوله
إن شئت علما لوقوع الطلاق بل جعله لتمليك الطلاق منها كأنه قال ملكتك طلاقك أو قال لها اختاري أو أمرك
بيدك ألا ترى أنه اقتصر على المجلس وما جعل علما لوقوع الطلاق لا يقتصر على المجلس كقوله أنت طالق إن
دخلت الدار أو إن كلمت فلانا وهذا لأن العلم اسم لما يدل على حصول الطلاق حسب وما يتعلق وجوده به
لا يكون علما بل يكون علة لحصوله والمشيئة ما يحصل به الطلاق بدليل أن الزوج لو قال لزوجته إن شئت طلاقي
فطلقي وإذا لم يوجد معنى الشرط لم تكن المشيئة المذكورة شرطا فلم يوجد أحد ركني اليمين وهو الشرط فلم يوجد
اليمين فلا يحنث وكذلك إن قال لها أنت طالق إن شئت أنا لم يكن يمينا حتى لا يحنث في يمينه لا يحلف ولو
قال لها إذا حضت وطهرت فأنت طالق لم يكن يمينا لأن الحالف ما جعل هذا الشرط علما لنزول الجزاء بل جعله
إيقاع الطلاق على وجه السنة لأن مثل هذا الكلام يذكر ويراد به السنة كأنه قال أنت طالق للسنة وكذا إذا قال إذا حضت
حيضة فأنت طالق لأن الحيضة اسم للكامل فصار بمنزلة قوله إذا حضت وطهرت فأنت طالق وزاد على
هذا زفر في الجامع ولو حلف لا يحلف فقال كل امرأة لي تدخل هذه الدار فهي طالق أو قال لامرأته كلما
دخلت هذه الدار فأنت طالق يحنث لا لوجود تعليق الطلاق بالدخول لتعذر التعليق لانعدام حرفه بل لشرط

وجود

وحـود الا تصاف على ما ىساوا لعلـق بالدحول طرف فى رحـود الا تصاف فصـار من حـب انه ىعلق به بواسطه
الاتصاف سـىـبـه الـسرط لان ىكون سرطا ثم فى كلمـه كل اذا دحلـ من فطلقت ثم دحلت ىاسائر تطلق رى كلمه
كلما تطلق فى كل مر ىدحل وانما كان كذلك لان كلمه كل كلمه عموم واحاطه لما دحلت عليه وفى المسئله الاولى
دحلت فى العين وهى المراه لا فى الفعل وهو الدحول فاذا دحلت مر فعدا نحلت اليمين فلا يحنث ىدحولها ىاسا
واما فى المسـئله الثاسه فانما دحلت الـكلمه على فعـل الدحول لان كلمه ما ىرجع مع ما ىعدها من الفعل مصدر العـبه
ىال ىلمى ما فلت واعجبى ما صنعت اى قولك وصنعك فصار الـكلمه داحله على المصدر لا على من وقع عليـه
المصدر فىقتضى تعميم المصدر قال الله تعالى كلما نضجت حلودهم بدلناهم حلودا غيرها تجدد البدل عند تجدد النضج
وان كان الحل ىحدد افصار الطلاق متعلقا بكل دحول وقد وحد الدحول فى المرة الثالثه والثالثه تطلقت ثلاثا فلو انها
تزوجت ىزوج آخر ىعد ذلك ثم تزوجها الاول فدحلت الدار لا ىقع الطلاق عند اصحابنا الثلاثه خلافا لزفر وستذكر
المسئله فى كتاب الطلاق ولو عقد اليمين على التزوج ىكلمه كلما فقال كلما تزوجتك فانت طالق ثلاثا فكل تزوج ثم تزوجها ىعد زوج
آخر طلقت لانه اضاف الطلاق الى الملك والطلاق المضاف الى الملك ىتعلق ىوجود الملك ىخلاف الدحول ولو قال
لامرأته انت طالق لو دحلت الدار كان ىمينا كما لو قال ان دحلت الدار واذا دحلت لان كلمه لو قد تذكر لتوقف
المذكور على وجود ما دخلت عليه قال الله تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وقال عز وجـل ولو
ردوا لعادوا لما نهوا عنه فكانت فى معنى الشرط لتوقف الجزاء على وجود الشرط وان لم تكن شرطا حقيقـه ولو قال
انت طالق لو حسن خلقك سوف اراجعك لم تكن يمينا وتقع الطلاق الساعـه لان لو ما دخلت على الطلاق وانما
دخلت على ترغيب الرجعه فيقع الطلاق فى الحال كما لو قال انت طالق ان حسن خلقك راجعتـك وكذلك لو قال انت
طالق لو قدم ابوك راجعتك كما لو قال انت طالق ان دخلت الدار راجعتك وهذا كله ليس يمينا بل هو عدة وروى
ابن سماعه عن ابى يوسف اذا قال لامرأته انت طالق لو دخلت الدار لطلقتك لم تطلق الساعه وان دخلت الدار لم تطلق
حتى يطلقها فان لم يطلقها طلقت قبل موته او موتها بلا فصل لان هذا رجل حلف بطلاق امرأته ليطلقنها اذا دخلت الدار
فان لم يطلقها فهى طالق كانه قال لا طلقنك اذا دخلت الدار فان دخلت الدار فلم اطلقك فانت طالق ولو قال ذلك لا
تطلق للحال واذا دخلت الدار ولم يطلقها حتى مات او ماتت طلقت فى آخر جزء من اجزاء حياته لتوات شرط البر فى
ذلك الوقت فيقع الطلاق ذلك الوقت كما لو قال لها انت طالق ان لم آت البصرة فمات قبل ان ياتيها كذا هذا ولو ظهره
اذا قال لامرأته عبدى حر لو دخلت الدار لاضربنك ادمعـا لاضربنك اذا دخلت الدار فان دخلت ولم اضربك
فعبدى حر والله عز وجل الموفق وروى المعلى عن محمد اذا قال لامرأته انت طالق لولا دخولك الدار او انت طالق
لولا مهرك على او انت طالق لولا شرفك فهذا كله استثنا ولا يقع عليها الطلاق ومعناه انه فى معنى الاستثنا من
حيث انه يمنع وقوع الطلاق كالاستثناء يمنع ثبوت الحكم فى المستثنى والاصل ان هذه الكلمه تستعمل فى امتناع
الشى لوجود غيره قال الله عز وجل ولولا ان يكون الناس امه واحده لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضـه
ومعارج عليها يظهرون الآيه وقال سبحانه وتعالى ولولا رهطك لرجمناك وقال فى العرف لولا المطر لهلك فصار
معنى هذا الكلام لولا دخولك الدار لطلقتك فلا يقع عليها الطلاق وكذلك لو قال طلقتك لولا دخولك الدار
وكذلك لو قال لولا دخولك الدار قد طلقتك امس وكذلك لو كان مكان قد لقد فى هذه الوجوه كلها وكذلك لو قال
انت طالق امس لولا دخولك الدار اى لولا دخولك الدار امس لطلقتك وقال ابن سماعه سمعت ابا يوسف يقول فى
رجل قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار فهذا اخبرانه دخل الدار وا كذلك باليمين كانه قال انت طالق ان لم
اكن دخلت الدار فان كان لم يدخل طلقت وان كان دخل لم تطلق لان هذا ليس شرطا بل هو خبر عن الماضى اكد
باليمين فان كان كاذبا طلقت وان كان صادقا لم تطلق ولو قال انت طالق لا دخلت الدار فهذا مثل قوله انت طالق ان

دخلت الدار ولا تطلق حتى تدخل لان لا حرف نفي أكد بالحلف فكأنه نفى حولها او كذلك تعلق الطلاق
بدخولها ولو قال انت طالق ان دخلت الدار فهنا تطلق الساعة لان قوله دخلت ليس بتعليق بل هو اخبار عن دخولها
اذ لو كان جعل الدخول شرطا لكنه حذف حرف الفاء وسواء كانت دخلت الدار او لم تدخل مع الطلاق لان
التعليق به لم يوجد لانعدام وقوع الطلاق لان التعليق لم يصح وفي الايقاع يتحقق وروى ابن سماعة عن محمد في رجل
قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار فهي طالق الساعة لما ذكرنا ولو قال انت طالق الساعة ان دخلت الدار كانت
طالقا الساعة واحدة وان دخلت الدار اخرى لانه طلقها تطليقة الساعة وعلق بالشرط تطليقة لاجل الفاء فيتعين فيه
الجزاء فصار كانه قال انت طالق الساعة وطالق ان دخلت الدار فيقع في الحال واحدة وبعد الدخول اخرى ولو
قال انت طالق لدخولك الدار فهي طالق الساعة واحدة لانه اوقع الطلاق ثم جعل الدخول المتقدم علة له لا ايقاع
الطلاق ومن اوقع الطلاق لعلة وقع وان لم توجد العلة لما بينا وكذلك لو قال انت طالق لحيضتك لما قلنا ولو قال
بحيضتك او في حيضتك او بدخولك الدار او في دخولك الدار لا تطلق حتى تحيض او تدخل لان الباء حرف الالصاق
فمعنى الصاق الطلاق بالحيضة والدخول تعلقه بهما وفي كلمة ظرف حلت على ما لا يصلح ظرفا فتجعل شرطا
لمناسبة بينهما ذكرها في كتاب الطلاق وذكر محمد في الجامع اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق طلقت في
القضاء حتى يكلمه ووجه الكلام في هذا ان الامر لا يخلو اما ان قدم الشرط او اما ان اخره فان قدم فهو على اربعة
اوجه اما ان قال ان دخلت الدار فانت طالق او قال ان دخلت الدار انت طالق او قال ان دخلت الدار وانت طالق
او قال وان دخلت الدار انت طالق وان اخر الشرط فهو على ثلاثة اوجه اما ان قال انت طالق ان دخلت الدار او قال
انت طالق وان دخلت الدار او قال انت طالق فدخلت الدار فان قال ان دخلت الدار انت طالق بالجواب بالفاء كما ذكر
محمد انها تطلق في القضاء حتى يكلمه لانه ما علق الطلاق لانعدام حرف التعليق وهو حرف الفاء وكان منجزا
لا معلقا وان عنى به التعليق دين فيما بينه وبين الله تعالى وحمل لانه نوى ما يحتمله كلامه بحذف اضمار حرف الفاء في
الجزاء قال الشاعر

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان

اي فالله يشكرها ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر وهذا جواب ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن ابي
يوسف انها لا تطلق حتى تدخل الدار ووجهه ان يحذف حرف الجزاء تصحيحا للشرط اذ لو لم يحذف للغا ولو قال
ان دخلت الدار وانت طالق تطلق للحال لانعدام حرف التعليق اذ الواو غير موضوعة للتعليق ولو عنى به التعليق
لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما لا يحتمله كلامه لان الواو لا تحتمل التعليق ولا ادرج
فيه الفاء حتى يصير كلامه ان دخلت الدار فانت طالق هذا هو ولو قدم الجزاء لا يستقيم ايضا الا بتغيير كانه
قال انت طالق ان دخلت الدار والواو لا تستعمل بمعنى ما ذكر اهل اللغة انها قد تكون للاستئناف مرادهم
ان هذا كلام بعد تقدم جملة مفيدة من غير ان يكون الثانية شاركه الاولى فاما ابتداء الكلام من غير ان
تقدمه شيء بالواو فغير موجود لا جائز وان قال ان دخلت الدار انت طالق طلقت للحال لانعدام دلالة التعليق
وحرفه على ان الواو في مثل هذا تذكر للتحسين كما قال لا تسافر وان كان الطريق مخوفا ولو نوى التعليق
لا يصدقه القاضي لانه عدل عن الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه
لانه نوى اضمار حرف الفاء فصار كانه قال وان دخلت الدار فانت طالق ويلغو الواو وهذا اذا قدم الشرط فاما اذا اخر
فقال انت طالق ان دخلت الدار لا تطلق ما لم تدخل الدار لانه عقب الايجاب بما اخرجه عن كونه ايجابا الى كونه يمينا
ولا حاجة في مثل هذا الى حرف التعليق ولو قال انت طالق وان دخلت الدار فهي طالق حتى يكلمه لان هذا يوجب
التأكيد على ما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق ولو قال عنيت به

التعليق لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لما ذكرنا أنه لا يحتمل التعليق وذكر الكرخي أنه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لأن الواو تجعل زائدة كما في قوله تعالى حتى إذا فتحت يأجوج إلى قوله واقترب الوعد فلما اقترب الوعد والواو زائدة لأن قوله اقترب جواب حتى إذا والجواب عن هذا أن الواو في كلام العرب تجيء زائدة في موضع يصلح للعطف أو للتحقيق فلا يمكن أن تجعل ههنا زائدة على أنا نقول إن كثيراً من محققي أهل اللغة جعلوا الواو زائدة في موضع ما وكانوا يقولون تقدير الآية عندهم حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون فتحت واقترب الوعد فكانت الواو للعطف على الجواب المضمر ولو قال أنت طالق في دخلت الدار لا رواية في هذا قالوا ولقائل أن يقول تطلق للحال لأن الفاء صارت حشواً لأنها كانت لغواً واللغو في الكلام يجعل بمنزلة السكوت ولقائل أن يقول يتعلق الطلاق بالدخول لأن الفاء وإن كان معنى عطف الحال إلا أنها أيضاً حرف تعليق ولا يجوز أن يجعل اسماً للتعليق موجبة الاستقبال ولو قال أنت طالق إن ولم يذكر فعلاً فهل يتعلق لم يذكر هذه المسألة في ظاهر الرواية وذكر في النوادر على قول محمد يقع الطلاق للحال لأنه لم يذكر ما يتعلق به وعلى قول أبي يوسف لا يقع الطلاق للحال لأنه لما ذكر حرف الشرط علم أنه لم يرد به التطليق وإنما أراد به اليمين والتعليق والله عز وجل أعلم ولو قال لامرأته أنت طالق في الدار أو في مكة فالأصل فيه أن كلمة في كلمة ظرف فإن دخلت على ما يصلح ظرفاً تجري على حقيقتها وإن دخلت على ما لا يصلح ظرفاً تحمل مجازاً على الشرط لمناسبة بين الظرف وبين الشرط ثم الظرف نوعان ظرف زمان وظرف مكان فإن دخلت على المكان وقع الطلاق في ذلك المكان وفي غيره فإن قال لامرأته أنت طالق في الدار أو في مكة وقع الطلاق وإن لم تكن المرأة في الدار ولا في مكة لأن الطلاق لا يختص بمكان دون مكان فإذا وقع في مكان وقع في الأماكن كلها وإن دخلت على الزمان فإن كان ماضياً يقع الطلاق في الحال نحو أن يقول أنت طالق في الأمس أو في العام الماضي لأن إنشاء الطلاق في الزمان الماضي لا يتصور فيحمل إخباراً أو يلغو الإضافة إلى الماضي ويبقى قوله أنت طالق فيقع في الحال وكذلك إذا كان حاضراً بأن قال أنت طالق في هذا الوقت أو في هذه الساعة يقع في الحال وإن كان مستقبلاً لا يقع حتى يأتي بأن قال أنت طالق في غد أو في الشهر الآتي لأن الطلاق يحتمل الاختصاص بوقت دون وقت فإذا جعل الغد ظرفاً له لا يقع قبله ولو قال أنت طالق في دخولك الدار أو في قيامك أو في قعودك يتعلق بهذه الأفعال لأن الفعل لا يصلح ظرفاً ويصلح شرطاً فتحمل الكلمة على الشرط مجازاً وكذا لو قال أنت طالق في ذهابك إلى مكة لأن الذهاب فعل وكذا إذا قال بذهابك لأن الباء حرف إلصاق فيقتضي إلصاق الطلاق بالذهاب وذلك بتعليقه به فيتعلق به ولو قال أنت طالق في الشمس وهي في الظل كانت طالقاً لأن الشمس لا تصلح ظرفاً للطلاق ولا شرطاً له فإما أن يلغو أو يراد بها مكان الشمس والطلاق لا يحتمل التخصيص بمكان دون مكان ولو قال أنت طالق في صومك كانت طالقاً حين يطلع الفجر إذا نوت الصوم لأن الصوم فعل وهو الإمساك وإنه لا يصلح ظرفاً فتحمل الكلمة مجازاً على الشرط والفعل يصلح شرطاً فإذا وجد في أول الجزء مع النية في وقته من أهله فقد وجد الصوم الشرعي فوجد الشرط فيقع الطلاق ولو قال أنت طالق في صلاتك لم تطلق حتى تركع وتسجد سجدة لأن الصلاة فعل أيضاً ولا تصلح ظرفاً كالصوم إلا أنها اسم لأفعال مختلفة من القيام والقراءة والركوع والسجود والمركب من أشياء مختلفة لا يطلق عليه الاسم بوجود بعضها كالأبلق المركب من السواد والبياض والسكنجبين المركب من السكر والخل فبوجود ذلك ما لم توجد الأفعال التي وضعت لا يطلق عليها اسم فعل الصلاة ولا يحنث بنفس الشروع بخلاف الصوم فإنه اسم لأفعال متفقة الأجزاء وهي الإمساكات وما ركب من أجزاء متفقة متجانسة يطلق اسم كله على بعضه كاسم الماء فإنه كما يطلق على ما في البحر يطلق على قطرة منه فكان الإمساك في أول النهار إمساكاً كجميعه فيقع الطلاق بمجرد الشروع فهو الفرق بينهما ولو قال أنت طالق في حيضك أو في طهرك فإن كان موجوداً وقع وإلا فلا يقع بل يتوقف على وجوده لأن المراد منه وقت الحيض والطهر أي في الوقت الذي تكونين حائضاً أو طاهراً فيه

ومن هذه المسائل ما ذكر محمد في الجامع إذا قال أنت طالق في ثلاثة أيام طلقت حين تكلم به ولو قال أنت طالق في
أكل هذا الرغيف لا يقع الطلاق ما لم يفرغ من أكل جميع الرغيف وأشار في المسألة الأولى إلى دخول كلمة الظرف
على الزمان وهو يستوعب ظرفه فيجعل جميع الرغيف شرطا لكنهما قالا لا يكون كذلك إلا أنا كان يقع الطلاق في أوله
وفي الثانية على الثلاثة بفعل الأكل لأن الفعل لا يستوعب ظرفه ويستوعب فيصير معلقا الطلاق بفعل الأكل
والمعلق بالشرط لا ينزل ما لم يوجد الشرط بكماله وإنما قوله ما أضيف الطلاق إلى أضيف إلى وقت ممتد يقع عند أوله وهي
مثل جعل ممتد يقع عند آخر هذا صورته ومثله لو قال لها أنت طالق في غد فإنه أيام ... لذلك لا يقع طلع
الفجر من اليوم الثالث يقع الطلاق لأنه يطلق الطلاق حتى ... لأنه يجد ... كل واحد منهما وحتى
اليوم يكون بطلوع الفجر ولو قال لها في غد ... من ... أنت طالق يقع بطلوع الفجر من اليوم
الرابع لأن اليوم الذي حلف فيه ... يكون ... على الشرط والتي ... لا ... لو قال
أنت طالق في ... لأنه إن قال لك ... لا يقع الطلاق ما لم تغرب الشمس من اليوم الثالث لأن ... التي
يكون ... إلا أن يكون ... الآخر ... وجدت هذه الساعة وإن قال لها
... من ... لا يطلق حتى ... تلك الساعة من اليوم الرابع لأنه ... لأنه إن ... لعرف
... للإمام ... وأما هذا هو المعارف ولو قال إن ... في المسجد ...
هذا يكون ... في المسجد حتى يحنث سواء كان ... في المسجد ... ولو قال إن ... في المسجد
... مكان ... إن كان في المسجد حنث وإلا فلا والأصل فيه أن كل فعل له أثر في المفعول يعتبر
فيه مكان المفعول وما لا أثر له في المفعول لا يعتبر مكانه بل مكان الفاعل وعلى هذا الأصل ... الجامع
إن شاء الله تعالى

فصل وأما شرائط الركن أنواع بعضها يرجع إلى الحالف وبعضها يرجع إلى المحلوف عليه وهو الشرط
وبعضها يرجع إلى نفس المحلوف به ... وبعضها يرجع إلى نفس الركن أما الذي يرجع إلى الحالف ما
ذكرنا في الطلاق والعتاق ... الطلاق والعتاق ... فهما ... وما لا ...
ذلك في كتاب الطلاق والعتاق (وأما) الذي يرجع إلى المحلوف عليه وهو الشرط ... أن يكون ... المستقبل
فلا يكون التعليق ... مسائل يكون ... حتى لو قال لامرأته أنت طالق إن كانت السماء فوقنا يقع الطلاق في
الحال وعلى هذا ... ما إذا قال لامرأته وهي ... أو ... إذا ... أنت طالق إن ... على
حيض ... ومرض ... وحيض آخر ... مرض آخر لا على الحال ...
ما يحدث من هذا الحيض وما ... من هذا المرض ... لأن الحيض ... حالا حالا وكذلك
المرض ... ويكون ... ذلك ... لفظه ...
فأنت طالق وهو ... هذه ... إذا الحيض منها إلى ... من العدة ... يكون
تلك الساعة تمام الثلاثة ... لأنه إذا علم ... إن ... حيضة أخرى في ...
إذا استمر هذه الحيضة ودوامها ... تلك الساعة تمام الثلاثة ... لأن الحيض إذا ...
... فلا ... شرط ... وإن كان لا يعلم ... حيض مستقل ... لا ...
فالظاهر أنه أراد حدوث الحيض وكذلك هذا الوجه في المرض وكذلك ... إذا ...
إذا قال إن ... وكذلك ... وإن كان صحيحا ... امرأتي طالق كان صحيحا ...
امرأته وهو ... قال إن ... لأن الصحة ... مرض ... ساعة فساعة فالموجود في
الزمان الثاني غير الموجود في الزمان الأول ... الصحة ... من هذا الكلام ... شرط ... لا

يكن شرطه أخرى في المستقبل كاللبس والركوب فيقع اليمين على ما يحدث عقيب الكلام وعلى هذا يخرج
ما إذا قال لامرأته إن قمت أو قعدت أو ركبت أو لبست فأنت طالق وهي قائمة أو قاعدة أو راكبة أو لابسة أنها إن مكثت
ساعة بعد اليمين مقدار ما تقدر على تركها حنث وكذلك السكنى إذا لم يأخذ في النقلة من ساعته لأن الدوام على هذه
الأفعال يسمى به تجددا فأما ما لا يسمى باسم حدوث الأفعال فقد وجد ما تناوله الاسم عقيب اليمين فيحنث وأما الدخول بأن
قال إن دخلت هذه الدار فأنت طالق وهي داخلة فيها فهذا لا يكون إلا على دخول مستقبل فإن نوى الذي هو فيه لا يحنث
لأن الدخول هو الانتقال من خارج إلى الداخل وهذا لا يحتمل التجدد فلا يسمى الاسم في حالة البقاء أعني البقاء في
زمان وجوده وكذلك إذا قال لها إن خرجت وهي خارجة لأن الخروج ضد الدخول وهو الانتقال من داخل إلى
خارج وأنه لا يتجدد البقاء في زمان وجوده فلا يسمى الاسم بخلاف القيام والركوب واللبس ونحوها ووضح
الفرق أنه يقال قمت يوما وركبت يوما ولبست يوما ولا يقال دخلت الدار يوما ولا خرجت من الدار يوما على إرادة
المكث وكذلك الحبل إذا قال للحبلى إذا حبلت فأنت طالق فهذا يقع على حبل مستقبل لأنه يراد به ابتداء العلوق عرفا
وعادة ولو قال إن أكلت أو شربت فهو على الحادث كل شيء أكل بعد يمينه أو شرب بعد يمينه يحنث لأن الشرب
يتجدد وكذا في الأصل إذا قال لها أنت طالق ما لم تحيضي أو ما لم تحبلي وهي حبلى أو حائض في حال الحلف فهي طالق
حين سكت إلا أن يكون له نية حيض مستقبل لأنه جعل حدوث الحيض والحبل شرط البر فلم يوجد فيحنث اليمين
فيحنث وإن عنى به ما فيه من الحيض فهو فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في الحبل لأن الحيض وإن جاز أن
يسمى ما يحدث من أجزائه باسم الابتداء فأما الحبل فليس بذي أجزاء ألا ترى أن الحيض ذو أجزاء والحبل ليس مما
يحتمل الزيادة فلا يصدق أصلا والله عز وجل أعلم (ومنها) أن يكون المذكور في المستقبل متصور الوجود حقيقة
لانعقاد هو شرط انعقاد اليمين فإن كان لا يتصور وجوده حقيقة لا ينعقد كما إذا قال لامرأته إن ولج الجمل في سم
الخياط فأنت طالق أو إن اجتمع الضدان فأنت طالق لأن مثل هذا الكلام يذكر للتأبيد كقول الناس إلى طلاق أمر
لا يكون أصلا ورأسا كالا يلج الجمل في سم الخياط ولا يجتمع الضدان قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج
الجمل في سم الخياط أي لا يدخلونها رأسا وعلى هذا يخرج ما إذا قال إن لم أشرب الماء الذي في هذا الكوز فامرأته
طالق أو عبده حر أو قال إن لم أقتل فلانا ولا ماء في الكوز وفلان ميت وهو يعلم بذلك أو لا يعلم به وقد ذكرنا جملة
هذا بتفصيله وما فيه من الاتفاق والاختلاف وما يتصل بذلك من المسائل في اليمين بالله تعالى وأما الذي يرجع إلى
المحلوف بطلاقه وعتاقه فقيام الملك فيه والإضافة إلى الملك أو إلى سبب الملك ونبين ذلك في كتاب الطلاق
والعتاق ونذكر ذلك كله (وأما) الذي يرجع إلى نفس الركن فما ذكرنا في اليمين بالله تعالى وهو عدم إدخال
الاستثناء عليه فإذا أدخل عليه الاستثناء أبطله بأن قال إن دخلت هذه الدار فأنت طالق إن شاء الله تعالى أو قال ما شاء
الله تعالى أو قال بمشيئة الله تعالى أو إلا أن يشاء الله أو قال بإرادة الله أو قضاء الله تعالى أو بقدره ولو قال إن
أتى الدار بمعونة الله وأراد به الاستثناء يكون مستثنى فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لأن الشيء
بعد وجوده لا يحتمل الإعانة عليه فلا يمكن حمله على التعليق بالشرط فيحمل مجازا عن الاستثناء وكذلك إذا قال إن
شاء الله تعالى أو قال بمشيئة الله تعالى ونوى الاستثناء ونبين شرائط صحة الاستثناء في كتاب الطلاق ونذكر
أن منها أن يكون الاستثناء موصولا بالكلام المتقدم وهو أن لا يكون بينهما فصل إلا أن يكون الفصل لضرورة
وعلى هذا ما روي عن ابن سماعة عن أبي يوسف فيمن قال لامرأته إن خرجت من هذه الدار فأنت طالق لأنا
فسلمي لك الآن في أرقال إن شاء الله أنه صح الاستثناء فلا تطلق وإن خرجت من الدار لأن حرف الفاء حرف
عطف فيصير تعليق ما دخل عليه الفاء بالمقدمة فيصير الكل كلاما واحدا فلا يكون فاصلا وإن لم يكن
ذلك أو أتى بما يصح الاستثناء لأنه لم يوجد ما يوجب تعلق المذكور بالكلام الأول فصار كأنه سكت ثم استثنى أو كان

وصلا وفيما الاستثناء فيتعلق الطلاق به وقع وقال ابو يوسف وبنى على قول ابي حنيفة ان يصح الاستثناء
ويقع الطلاق في الفصلين جميعا بناء على اصله فيمن قال لامرأته انت طالق يا زانية ان شاء الله تعالى (ومنها)
ان لا يدخل بين الشرط والجزاء حائل ولذا جعل لم يكن منافيا وفاصلا لم يكن مستحرا وعلى هذا خرج ادخال النداء
في وسط الكلام انه يكون فصلا ام يمنع التعلق ام لا وجملة الكلام فيه ان النداء انواع لانه نداء بالقذف بان
يقول يا زانية ونداء بالطلاق بان يقول يا طالق ونداء بالعلم بان يقول يا زينب او يا عمرة وكل واحد من الانواع
الثلاثة على ثلاثة اوجه اما ان ذكر النداء في اول الكلام واما ان ذكر في اوسطه واما ان ذكر في آخره وكل
ينقسم الى قسمين اما ان علق بشرط هو دخول الدار ونحوه واما ان يجروا دخل فيه الاستثناء فقال ان شاء
الله تعالى اما النداء بالقذف فاذا ذكر في اول التعليق بالشرط لا يمنع من التعليق ويكون قذفا بان قال لامرأته
يا زانية انت طالق ان دخلت الدار لان قوله يا زانية وان كان موضوعا للنداء لكنه يثبت الزنا من حيث المعنى
لانه اسم مشتق من حيث المعنى وهو الزنا والاسم المشتق من معنى يقتضي وجود ذلك المعنى لا محالة كسائر الاسماء
المشتقة من المعاني من المتحرك والساكن وجود ذلك سواء كان الاسم موضوعا للنداء او غير فصار بوصفه اياها بالزنا
ونسبة الزنا اليها قاذفا لها بالزنا في زوجة يوجب قذف اوجب اللعان عند استجماع شرائط اللعان ثم صار
معلقا طلاقها بدخول الدار بقوله انت طالق ان دخلت الدار فيتعلق به وهذا لانه يا زانية لما اعترض لتمام كلامه فلما سبق
حكمها مع وهي تعلق طلاقها بدخول الدار وكذا لو قال يا زانية انت طالق ان شاء الله تعالى صار قاذفا ولا
يقع الطلاق لدخول الاستثناء فيه ولو نداها بالنداء في الثلاث فقال طالق انت طالق ان دخلت الدار وقع الطلاق
بقوله يا طالق لانه وصفها بالطلاق فيقتضي تقدم ثبوت الطلاق على وصفه اياها بالمذكور تحقيقا ويتعلق طلاق
آخر بدخول الدار لما ذكرنا في الفصل الاول وكذا لو قال يا طالق انت طالق ان شاء الله تعالى يقع الطلاق بقوله
يا طالق ولم يقع الثاني لدخول الاستثناء عليه ولو نداها بالعلم فقال يا عمرة انت طالق ان دخلت الدار لا يقع شيء
ويتعلق الطلاق بالدخول لانه نداء اياها بالعلم تنبيها على سماع كلامه ثم علق طلاقها بالدخول وكذا لو قال يا عمرة انت
طالق يا عمرة ان شاء الله تعالى لا يقع شيء لما ذكرنا هذا اذا ابتدأ بالنداء اما بالقذف او بالطلاق او بالعلم فاما اذا اتى بالنداء
في وسط الكلام في التعليق بالشرط بان قال لها انت طالق يا زانية ان دخلت الدار فقد روى ابن سماعة عن محمد انه
لا يصير فصلا ويتعلق الطلاق بدخول الدار ويصير قاذفا ويجب اللعان وكان ابو يوسف يقول بهذا القول ثم رجع
وقال يقع الطلاق للحال ولا يصير قاذفا حتى لا يجب اللعان وذكر محمد في الجامع ان الطلاق يتعلق بدخول الدار ولا
يصير النداء فاصلا بين الشرط والجزاء مانعا من التعليق ولا يصير قاذفا ولا يجب اللعان قال المشايخ ما ذكر ابن سماعة
عن محمد هو قوله الآخر وما ذكر محمد في الجامع قول ابي حنيفة فحصل في المسئلة ثلاثة اقوال على قول ابي حنيفة يتعلق
القذف ويبطل في نفسه ويتعلق الطلاق وعلى قول محمد يتعلق الطلاق ولم يتعلق القذف بل يتحقق للحال وعلى قول ابي
يوسف يتعلق القذف ويبطل في نفسه ولم يتعلق الطلاق بل ينجز (وجه) قول ابي يوسف انه لما ذكر قوله ان دخلت الدار
عقيب قوله يا زانية فقد تعلق القذف بالشرط والقذف لا يتعلق بالشرط لانه وصف الشخص بالزنا كقوله فانه وقاذف
انه وصفها بالزنا والفجور ووصف الشيء بشيء يكون اخبارا عن وجود الشيء فيه والاخبار لا يتعلق بالشرط
حتى لو كان صادقا عند وجود كان صادقا عند عدمه او كاذبا عند وجوده كان كاذبا عند عدمه وان لم يتعلق صار لغوا فصار
حائلا بين الشرط والجزاء فيبطل الجزاء لكن مع هذا لا يتحقق قاذفا لانه قصد تعليق القذف بالشرط ومن قصد تعليق
شيء بشرط لا يكون مقصوده في الحال فلم يصر قاذفا واذا وجد الشرط لا يصير قاذفا ايضا لانه لم يتعلق به حتى يثبت عند
وجوده (وجه) ما روى ابن سماعة عن محمد ان قوله يا زانية وان لم يتعلق ولكنه مع هذا ليس بلغو لانه لما كذا الخطاب
الى وجوده بقوله انت طالق فصار مؤكدا للخطاب فالتحق به فصار كانه قال انت يا زانية ان دخلت الدار طالق

يتعلق

فتعلق الطلاق بالدخول وبقي القذف منجزا ألا ترى أنه لو قال أنت طالق يا عمرة إن دخلت الدار صح التعليق ولم يصر
قوله يا عمرة فاصلا كذا ههنا (وجه) قول أبي حنيفة أن تعليق الطلاق بالشرط قد صح لما مر في كلام محمد والقذف
لم يتعلق لأنه ذكر عقيب الشرط والقذف لا يتعلق بالشرط لا يقصد الإنسان تعليقه للحال والتأبيد وجود الشرط
على ما مر وكان القاضي الخليل يقول تعليق القذف بالشرط يكون تنجيزا للقذف كما يقول الرجل إن فعلت كذا فامرأته
زانية أو أمه زانية يريد بذلك تنجيز الفعل ولكن تحقيق تنجيز الفعل إلا تنجيز الإلصاق بالزانية أمه وامرأته وعمل هذا
متصل بالوصف بالإحصان دون الوصف بالزنا وإلحاق العار به والله عز وجل أعلم وكذا لو قال أنت طالق يا زانية إن
شاء الله تعالى فهو على هذا الخلاف ولو كان النداء بالطلاق بأن قال أنت طالق يا طالق إن دخلت الدار فهذا أيضا على
الخلاف بين أبي يوسف ومحمد إلا أن أبا حنيفة يفرق بين هذا وبين النداء بالزنا وقوله يا زانية ويقول يقع الطلاق منجزا
بقوله أنت طالق ولا يتعلق بدخول الدار ويصير كقوله يا طالق فاصلا ووجه الفرق أن قوله يا طالق وإن كان نداء فهو
إيقاع الطلاق فكان قوله أنت طالق يا طالق إيقاعا عقيب إيقاع من غير عطف البعض على البعض والشرط يتصل بآخر
الإيقاعين دون الأول منهما فبقي الأول منجزا بخلاف قوله يا زانية فإنه نداء وما كذلك ما تقدم من الخطاب لا إيقاع
فلم يتعلق به فلم يصر حاجزا لا فلم يمنع من تعلق الشرط بالجزاء ولو قال أنت طالق يا طالق إن شاء الله فهذا أيضا على ما ذكرنا
من الخلاف بينهم والفرق لأبي حنيفة بين هذا وبين قوله أنت طالق يا زانية إن شاء الله ولو كان النداء بالعلم بأن قال أنت
طالق يا عمرة إن دخلت الدار فهنا يتعلق الطلاق بالشرط بالإجماع وأبو يوسف يحتاج إلى الفرق بين هذا وبين قوله
يا زانية والفرق أن قوله يا عمرة لا يستبد إلا بما قبله قوله أنت فكان تأكيدا له فلحق به فلم يصر فاصلا (وأما) قوله
يا زانية فيه زيادة أمر لا يستبده ياء الخطاب وهو إثبات وصف الزنا ويتعلق به شرعا حكم وهو الحد أو اللعان في الجملة
فلا يمكن أن يجعل تكرارا للياء الموضوعة للخطاب فكان معتبرا في نفسه فلم يصر ملحقا بياء الخطاب فبقي فاصلا
فأما فيما نحن فيه فبخلافه على ما مر ولو قال أنت طالق يا عمرة إن شاء الله لا يقع الطلاق لما مر هذا إذا أتى بالنداء
في أول الكلام أو وسطه فأما إذا أتى به في آخر الكلام أتى بالنداء بالزنا بأن قال أنت طالق إن دخلت الدار يا زانية
فإن الطلاق يتعلق بالدخول لأنه علق الطلاق بالدخول ثم نادها بعد ذلك فصار قاذفا ولم يوجد بعد القذف شرط لسان
أنه قصد تعليق القذف بعد تنجيزه وكذا في قوله أنت طالق إن شاء الله يا زانية بطل الطلاق وتحقق القذف وفي قوله
أنت طالق إن دخلت الدار يا طالق تعلق الأول بالدخول ووقع قوله يا طالق طلاق لدخول الشرط في الأول دون
قوله يا طالق وكذا لو قال أنت طالق إن شاء الله يا طالق وكذا قوله أنت طالق إن دخلت الدار يا عمرة فهذا يتعلق
الطلاق بدخول الدار ثم نادها بالنداء على الاسم والخطاب فصح التعليق وكذا لو قال أنت طالق إن شاء الله يا عمرة
لا يقع شيء لما مر قال أبو حنيفة ولو قال لامرأته لم يدخل بها أنت طالق يا زانية ثلاثا فهي ثلاث ولا حد ولا لعان
وقال أبو يوسف هي طالق واحدة وعليه الحد أبو حنيفة لم يفرق بين المدخول بها وغير المدخول بها لأن قوله يا زانية نداء
فلم يفصل بين العدد وهو قوله ثلاثا وبين أصل الإيقاع وهو قوله أنت طالق وإذا لم يفصل توقف الوقوع على آخر
الكلام وهو قوله ثلاثا فبانت فلا يمكن إلحاق اللعان بعد البينونة وأبو يوسف يقول إن قوله يا زانية فصل بين الإيقاع
والعدد فبانت بقوله أنت طالق فصادفها قوله يا زانية وهي أجنبية فيجب عليه الحد ويلغو قوله ثلاثا قال أبو يوسف
ولا يشبه هذا المدخول بها إذا قال لها أنت طالق يا زانية ثلاثا أنها تبين بثلاث ولا حد ولا لعان لأنا وإن اعتبرنا قوله
يا زانية فاصلا فإنه لا يمنع إلحاق الثلاث به فإنه لو قال لها أنت طالق وسكت ثم قال ثلاثا فكذا إذا فصل قوله
يا زانية وقال أبو حنيفة وأبو يوسف إذا قال لها قبل الدخول بها أنت طالق ثلاثا وقال أنت طالق إن دخلت الدار
ثلاثا بعد قوله أنت طالق قبل قوله إن دخلت الدار فهذا باطل لا يلزمه طلاق لأن العدد إذا قرن بالمطلق كان
الواقع هو العدد وهي عند ذلك ليست بمحل لوقوع الطلاق عليها والشرط إنما يلحق بآخر الكلام يوقف أول الكلام

على آخره فلا يتعلق آخر الكلام باوله وقد حصل آخر الكلام [illegible] فقال انت طالق لا انا اعمر ان
قبل ان يقول انا اعمر لطلاق [illegible] لان قوله انا اعمر هذا ليس بشرط فلا يتوقف الوقوع عليه فلا يتوقف والله
عز وجل اعلم

﴿فصل﴾ واما حكم هذه اليمين فحكمها واحد وهو وقوع الطلاق او العتاق المعلق عند وجود الشرط فنقول ان
حكم هذه اليمين وقوع الطلاق والعتاق المعلق بالشرط ثم نبين انواع الشرط التي تعلق بها الطلاق والعتاق على
التفصيل ومعنى كل واحد منهما حتى اذا وجد ذلك المعنى وجد الشرط فيقع الطلاق والعتاق والا فلا اما الاول فلان
اليمين بالطلاق والعتاق هو تعليق الطلاق والعتاق بالشرط ومعنى تعليقهما بالشرط وهو ايقاع الطلاق والعتاق
في زمان ما بعد الشرط لا يعقل له معنى آخر [illegible] الا ايقاع من شرائطه لا بد من الوقوع عند الشرط وما عند
الوقوع قبل وجود الشرط فليس حكم التعليق بالشرط عندنا بل هو حكم العدم الاصلي لان الوقوع لم يكن ثابتا في
الاصل والثبوت على حسب الاثبات واحتمال [illegible] الا بعد الشرط بقي حكمه فيه على اصل العدم لا ان يكون
العدم موجب التعليق بالشرط بل موجبه الوقوع عند وجود الشرط فلا [illegible] الشرط ان كان [illegible] الطلاق
عند وجوده بان قال لامراته ان دخلت هذه الدار فانت طالق او انت طالق ان دخلت هذه الدار يستوي فيه تقديم
الشرط وتاخيره [illegible] سواء كان الشرط [illegible] فان قال ان دخلت هذه الدار او هذه فانت طالق
او قال انت طالق ان دخلت هذه الدار او هذه وكذلك اذا كان وسط الجزاء بان قال ان دخلت هذه الدار
فانت طالق او هذه الدار لان كلمة او [illegible] كل فعل من [illegible] منهما [illegible] يقع الطلاق
وكذلك لو [illegible] مع حرف فقال ان دخلت هذه الدار او دخلت هذه سواء اخر الشرط [illegible]
[illegible] فقال ان دخلت هذه الدار او هذه الدار ان دخلت هذه [illegible] على ان تدخل
احدى الاوليين وتدخل الثالثة [illegible] الاوليين [illegible] لانه جعل [illegible] حتى تدخل احدى
الاوليين وتدخل الثالثة لانه [illegible] احدى الاوليين بكلمة او [illegible] احداهما ثم جمع [illegible] الى حرف
احداهما والجمع حرف الجمع وهو الواو قوله وان دخلت هذه [illegible] جمع [illegible] احدى الاوليين
[illegible] واحدة [illegible] هذا [illegible] كلمة ان بين شرطين في [illegible] واحد [illegible] من اجتماع [illegible]
[illegible] لامراته انت طالق [illegible] هذا [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
احدهما [illegible] الآخر [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible]
ان اوقع الطلاق [illegible] اليمين [illegible] الوقوع [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] اليمين لا يبطل اليمين لان اليمين [illegible]
اليمين على حالها ولو قال لامراته انت طالق ثلاثا [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible]
كان الرجل [illegible] على [illegible] الرجل [illegible]
الطلاق عليها [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] رحمه الله تعالى
[illegible] طلاق اخرى [illegible] انت طالق [illegible] الواقع [illegible]

فيما يدخل في الحكم ولو قال أنت طالق أو على حجة أو عمرة يجبر الحاكم على الاختيار لما بينا أو وقوع أن يوقع
أيهما شاء ويبطل الآخر ولو قال أنت طالق ثلاثا أو فلانة على حرام يعني اليمين أنه يخير أيضا يسوى ولا يجبر
القاضي حتى يمضي أربعة أشهر قبل أن يفرق لأنه لا يقدر على أن يمنع ذلك عن نفسه بالكفارة فإذا مضت أربعة
أشهر قبل أن يفرق يجبر حينئذ ويقال له أوقع طلاق الايلاء على التي حرمت أو طلاق الكلام على التي تكلمت
بطلاقها لأن الطلاق لا بد أن يقع على إحداهما بغير فعله يجبره الحاكم وقال محمد في الجامع إذا قال والله لا أدخل هذه الدار
أو لا أدخل هذه فإن دخل إحداهما حنث لأن كلمة أو إذا دخلت بين شيئين تناولت كل واحد على الانفراد قال الله
تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا ولو قال والله لا أدخل هذه الدار أبدا أو لا أدخل هذه الدار الأخرى اليوم فإن دخل
الأولى حنث وإن لم يدخلها ولم يدخل الأخرى حتى مضى اليوم حنث لأنه خيره في اليمين أن لا يدخل الدار
الأولى أو يدخل الأخرى في اليوم فإن دخل الأخرى في اليوم بر في يمينه وإن مضى اليوم حنث في إحدى اليمين
قال ابن سماعة في نوادره عن محمد إذا قال في رجل قال عبده حر إن لم يدخل هذه الدار اليوم فإن لم يدخلها اليوم دخل
هذه قال محمد ليس هذا باستثناء واليمين على حالها ولا أبالي وصل هذا الكلام أو فصله فإن لم يدخل الدار الأولى اليوم
حنث لأن قوله فإن لم يدخلها ليس بلفظ تخيير فبقيت اليمين الأولى بحالها والله عز وجل أعلم هذا إذا كان الشرط شيئا
واحدا فإن كان شيئين بأن عطف أحدهما على الآخر بحرف العطف لا ينزل الا عند وجود الشرطين لأنه علقه
بهما فلو نزل عند وجود أحدهما لنزل من غير صنعه وهذا لا يجوز وسواء قدم الشرطين على الجزاء في الذكر أو أخرهما أو
وسط الجزاء بأن قال لها إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق أو قال أنت طالق إن دخلت هذه الدار وهذه
الدار أو قال إن دخلت هذه الدار فأنت طالق وهذه الدار لا يقع الطلاق الا عند دخول الدارين جميعا أما إذا قدم
الشرط على الجزاء أو أخرهما عنه فلأنه جمع بين الشرطين بحرف الجمع والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع
ولو جمع بينهما بلفظ الجمع بأن قال إن دخلت هاتين الدارين فأنت طالق أو أنت طالق إن دخلت هاتين الدارين
لا يقع الطلاق الا عند دخول الدارين جميعا كذا هذا وإنما استوى فيه تقديم الشرطين وتأخيرهما لأن الجزاء يتعلق
بالشرط كيفما كان فكان التقديم والتأخير فيه سواء وأما إذا وسط الجزاء فلأن الثاني يعطف على جنسه لا على
غير جنسه فلا يصح عطف الشرط على الجزاء فيجعل معطوفا على الشرط وكذلك إذا كان العطف بحرف الفاء
بأن قال إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق أو قال أنت طالق إن دخلت هذه الدار فهذه الدار أو قال إن دخلت
هذه الدار فأنت طالق فهذه الدار فهذا كله سواء ولا يقع الطلاق الا عند دخول هذين الدارين جميعا كما في الفصل
الأول إلا أن هناك لا يراعى الترتيب في دخول الدارين وههنا يراعى وهو أن يدخل الدار الثانية بعد دخولها الأولى
وإلا فلا يقع الطلاق لأن الواو والفاء وإن كان كل واحد منهما حرف عطف وجمع لكن الواو للجمع المطلق
والفاء للجمع المقيد وهو الجمع على سبيل التعقيب لذلك لزم مراعاة الترتيب في الثاني دون الأول وكذلك إن كان
العطف بكلمة ثم بأن قال إن دخلت هذه الدار ثم هذه الدار فأنت طالق أو قال أنت طالق إن دخلت هذه الدار ثم هذه
الدار أو قال إن دخلت هذه الدار فأنت طالق ثم هذه الدار فهذه والفاء سواء في أنه يراعى الترتيب في الدخول في كل
واحد منهما الا أن ههنا لا بد وأن يكون دخول الدار الثانية متراخيا عن دخول الأولى لأن كلمة ثم للترتيب والتعقيب
مع التراخي هذا إذا ذكر حرف العطف بدون الفعل فإن ذكر مع الفعل فإن كان بالواو بأن قال إن دخلت هذه الدار
ودخلت هذه الدار فأنت طالق أو قال أنت طالق إن دخلت هذه الدار ودخلت هذه الدار فهذا وما إذا ذكر حرف
العطف بدون الفعل سواء لأن الواو للجمع المطلق فيقتضي اجتماع الشرطين فيستوي فيه إعادة الفعل وعدم الإعادة
وإن كان بالفاء بأن قال إن دخلت هذه الدار فدخلت هذه الدار الأخرى فأنت طالق أو قال أنت طالق إن دخلت
هذه الدار فدخلت هذه الدار الأخرى فقد ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف أنه فرق بين الفاء وبين الواو في هذه الأوجه

وقال في الاول مع الثلاث عند حلول الدار من عمرو اه " نت وي اماي لاتع الاك كر الملكور
آخر الجزء لو حلف الدار الثانية قبل الاولى ثم حلف الاولى لا يحنث وجه ما ذكرنا ان الواو تقتضي
المطلق من غير شرط الترتيب الثاني يقتضي التعقيب فيستدعي تأخر الفعل الثاني عن الاول وقد ذكران سماعة
محمد هذا رأيا متصل فقال في حل قال لامرأته ان حلفت ارولان فحلفت هذه الدار فانت طالق ثم
ثم طلقها فدخلت الدار ولان ثم رجعها فدخلت الدار الثانية طلق كانه جعل حول ارفلان شرطا لا عين "
ومانسيح الحاح حلف الدار الاولى بلاملك في ذلك الوقت فيه فلا طلاق امرأ لاملكها فلا
وان حلف الدار الثانية وهي امرأته لم يتم تعدد اليمين رعدوي عن ابي يوسف مثل هذه في مسئلة اخرى قد
قال لامرأته انها ايمين هذه ودانست هذه الاخرى فعند ي حرفليس الحلف على الاولى انما تعقد
اليمين في الثانية اعني الاولى تكون مولفا من لانه اداعني الاولى الثانية في هذه المواضع لا تسبه الواو وقد قال
على انه جعل عشاء الاولى شرطا انما اليمين في الثانية وان قال لامرأته قبل الدخول بها انت طالق ان دخلت
هذه الدار وان حلف هذه الدار وسط الخبرا ان قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق وان حلف هذه
في ابي يوسف رحمه الله ان الدار ين حلف طلقت وسقط اليمين ولا يطلق بدخول الدار الاخرى لانه لما
حرف الشرط مع الفعل فلم يكن عطفا على الاولى في الشرط بل صار ذلك شرطا آخر اصم فيها الجزاء فانهما
يول الجزا فاحلف اليمين لان جزاء الثاني لم ينو ان من الشرط على الجزاء قال ان حلف هذه الدار فان
هذه الدار فانت طالق فهذا يطلق حتى يدخل الدار ين جميعا وهو قول محمد روى ابن سماعة عن محمد
ولا هو احد فيه ان ابن ابي يوسف وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه سوى من ذلك فقال ان ادا
دخلت طلقت كان الاولى رحمه قول محمد انه لما سبق الشرط على الشرط فقل الجزاء لذلك على انها يراجع
لان الكلام الاول هو قوله ان حلفت هذه الدار ليس بتام لانه لا جزاء له فقويه بعد ذلك وان دخلت هذه
تكون شرطا على حدة الا انه لم يذكر له جزاء فكان جزاء الاول جزاء الثاني فيها وجد من الجزاء يتعلق
الاخرى لانه لم يستقل جزاء بخلاف الفصل الاول لان هناك اليمين قد تم بذكر الجزاء فلما ذكر حرف الشرط
الفعل دل ذلك على انه كلام مبتدأ ووجه قول ابي يوسف ان تقدم الشرط على الجزاء يرجح تعدد اليمين
ولو قدمه كان الجواب هكذا وكذا اذا اخر والمدعو وجعل اعلم لو ذكر الشرط ويطلق به جزاء واحد
بدون حرف العطف بان قال ان رجعت فلانا ان رجعت فلانا فهي طالق وليس اليمين بالقول الثاني لا
الاول لغو وكذلك الماضي ان انا ان مشي وكذلك ان ذا انا ان احرا زرول انا ام قال مشي لان الشرط لا د
بحكم الا باستلزام الجزاء اليه وقد تم الجزاء الى الشرط الثاني لانه موصول به حقيقة فقطع من الاول فهو الاول
به جزاء فلما ان قدم الجزاء وانت طالق ان وجعل بعد امن الكلام الاول الكلام الثاني لغو
الجزاء يتعلق بالشرط الاول والثاني غير معطوف عليه فهو شرط لاجزاء له فهما لو قال اذا تزوجت فانت طالق
وجعل فيما بعد اليمين بالكلام الآخر الكلام الاول لغو لان الشرط محض الا ان انه لا بد
الا في الشرط وقد يستعمل في الوقت فلا يدخل بتعليق الطلاق باحدهما فتعلقه بالشرط احسن اولى وذكر
الجامع في رجل قال للدار احد ان دخلت هذه الدار فعبدي حر ان حلف هذه الدار فحلف دخلة واحدة
في القياس انه لا يحنث حتى يدخل الدار دخلتين ولكنا نستحسن ونجعله حانثا بالدخلة الاولى (وجه) القياس
تكرار الشرط يمكن ان يحمل على ذلك وهو انه اراد به العطف الا انه حذف حرف العطف فصار الشرط دخولا
(وجه) الاستحسان ان التكرار يحمل على التأكيد للكلام الاول لان الغرض من هذا المنع والظاهر ان الاد
منع نفسه من اصل الدخول فكان التكرار الالى عن دخلت فيكون على ماضي لان الظاهر ان الانسان لا

ىمى

سيء الالفاظ يتعلق به فيصدق في ظاهر كلامه فيصدق وان كرر حرف العطف فقال ان تزوجت وان تزوجت او
قال ان تزوجت فان تزوجت او اذا تزوجت ومتى تزوجت لا يقع الطلاق حتى يتزوجها مرتين لانه لما عطف احد
الشرطين على الآخر فقد علق الجزاء بهما فيتعلق بهما ولو قدم الطلاق فقال انت طالق ان تزوجتك فان تزوجتك
فهذا على تزويج واحد وهو خلاف المسألة الاولى لان الكلام الاول تم بالجزاء والشرط فاذا اعاد الشرط بعد تمام
الكلام لم يتعلق به حكم ولو قال ان تزوجتك فانت طالق وان تزوجتك فانت طالق طلقت بكل واحد من التزويجين لانه
عطف التزويج على الجزاء فصار الجزاء مستقرا فيه كانه قال ان تزوجتك فانت طالق والله عز وجل اعلم ولو قال
كلما دخلت هذه الدار فكلمت فلانا فهي عندي بعد ان دخلت الدار ثلاث دخلات وكلمت فلانا مرة واحدة لا تطلق
الا واحدة لانه جعل شرط الحنث دخول الدار وكلام فلان فاذا تكرر احد الشرطين ولم يوجد الآخر الا مرة
واحدة لم يتم شرط الا واحد ووجد بعض شرط من اخرى فلا تطلق الا واحدة ولو قال كلما دخلت هذه
الدار فان كلمت فلانا فانت طالق فدخلت الدار ثلاث دخلات ثم كلمت فلانا مرة طلقت امرأته ثلاثا لانه جعل
الجملة المذكورة بعد حرف التأخير شرطا والجزاء جزاء الدخول والجزاء يتكرر بتكرر الشرط اذا كان
الشرط مذكورا بكلمة كلما و تصير كانه علق عند كل دخول طلاقا فاذا تكلم بها فاذا كلمت فلانا مرة تطلق ثلاثا فان
الفعل الواحد يصلح شرطا في ايمان كثيرة فيحنث في جميعها وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ما يجري مجرى الشرح
للمسألة الاولى انه قال لو قال كلما دخلت هذه الدار وكلمت فلانا فانت طالق فهذا على جمعهما فان دخلت الدار
ثلاث دخلات ثم كلمت فلانا مرة طلقت واحدة لان الواو للجمع فصار الدخول والكلام جميعا شرطا وتكرار
بعض الشرط لا يتعلق به حنث فان نابت فكلمت فلانا قبل ان تدخل الدار ثانية طلقت اخرى لانه تم شرط
حنث اخرى فان نابت فكلمت فلانا الثالثة طلقت اخرى لتمام شرط اليمين الثالثة قال وكذلك لو بدأت بكلام
فلان فكلمته ثلاث مرات ثم دخلت الدار دخلة طلقت واحدة فان عادت فدخلتها الثانية قبل الكلام طلقت
اخرى فان عادت فدخلت الثالثة طلقت ثلاثا ايضا لانه لا يراعى فيه الترتيب وانه لا فرق بين تقديم احد الشرطين
على الآخر وبين تأخيره وقال ابن سماعة عن ابي يوسف ما يجري مجرى شرح المسألة الثانية انه قال لو قال كلما
دخلت هذه الدار فان كلمت فلانا فانت طالق فان اليمين في هذا كله انما تنعقد بدخول الدار فكلما دخلت دخلة
انعقدت يمين فان كلمت فلانا طلقت فان عادت فدخلت الدار ثم كلمت فلانا طلقت اخرى فان عادت فدخلت
الدار ثم كلمت لا تطلق اخرى ولو بدأت فدخلت الدار ثلاث دخلات ثم كلمت فلانا مرة طلقت ثلاث
مرات لانه جعل دخول الدار شرط انعقاد اليمين فتنعقد عند كل دخلة يمين فكان كلمه كلما انعقدت علينا
ايمان فانحلت بشرط واحد قال ولو بدأت بكلام فلان لم تنعقد يمين ولم تقع به طلاق حتى تكلم فلانا بعد دخول
الدار لانه جعل الدخول شرط انعقاد اليمين فاذا لم تدخل لا تنعقد فلا تقع بالكلام طلاق قال وسمعت ابا يوسف قال
ولو قال كلما دخلت هذه الدار فكلما كلمت فلانا فانت طالق قال فهذا يمينا وتكون الثاء جزاء فان بدأت فدخلت
الدار ثلاث دخلات ثم كلمت فلانا طلقت ثلاثا ولو دخلت الدار ثم كلمت فلانا ثلاث مرات طلقت ثلاثا لان
اليمين قد انعقدت بدخول الدار فاذا تكرر شرطها تكرر الحنث لان كلما للتكرار والله عز وجل اعلم ولو قال كل
امرأة اتزوجها فهي طالق وفلانة لامرأته طلقت امرأته الساعة ولا ينتظر به التزويج لان كلمة كل ليست كلمة
شرط لما ذكرنا لكن فيها معنى الشرط من حيث انه يتوقف نزول الجزاء على امرأة موصوفة بصفة التزوج وحده
وفلانة غير موصوفة بهذه الصفة لا تقف طلاقها عليها ولو قال كل امرأة من نسائي تدخل الدار فهي طالق وفلانة
يعني بعض نسائه فان الطلاق يقع عليها الساعة قبل ان تدخل الدار لما ذكرنا فان دخلت الدار وهي في العدة طلقت
اخرى لانها دخلت في عموم قوله كل امرأة من نسائي تدخل الدار ولو قال انت ومن دخل الدار من نسائي طالق

كان طالقا ساعة سكت لما ذكرنا أنه أوقع الطلاق على الموصوف وهذه غير موصوفة ولو حلف هي في هذه العدة
طلقت أخرى لما بينا ولو قال لامرأته أنت طالق وفلانة إن تزوجتها لم يقع الطلاق على امرأته حتى يتزوج بالأخرى لأنه
علق طلاقها بالشرط وهو إن تزوج لأنه بينه بكلمة الشرط نصا فتعلق به بخلاف الفصل الأول ولو قال لعبده أنت حر
ومن دخل الدار من عبيدي غيرك عتق الأول لما ذكرنا فإن عنى أن عتقه معلق بدخول الدار لم يدين في القضاء
لأنه خلاف الظاهر لانعدام المعلق بالشرط في حقه وهو متهم فيه لما فيه من التخفيف عليه فلا يصدقه القاضي والله
تعالى الموفق وذكر محمد في الجامع في رجل له امرأتان فقال لإحداهما أنت طالق إن دخلت هذه الدار لا بل هذه
فدخلت الأولى الدار طلقتا ولا تطلق الثانية قبل ذلك لأن قوله لإحداهما أنت طالق إن دخلت هذه
الدار تعليق طلاقها بشرط الدخول وقوله لا رجوع عن تعليق طلاقها بالشرط وقوله بل إثبات تعليق طلاق هذه
بالشرط والرجوع لا يصح والإثبات صحيح فيصح فيتعلق طلاقها بالشرط ولو قال إن تزوجت فلانة فهي طالق
لا بل غلامي فلان حر عتق عبده الساعة لأن قوله لا بل غلامي فلان حر جملة تامة لكونها مبتدأ وخبرا فلا يفتقر
إلى ما تقدم من الشرط فلا يتعلق به بخلاف ما إذا قال إن تزوجت فلانة فهي طالق لا بل فلانة وهي امرأته أن
امرأته لا تطلق الساعة لأن قوله لا بل فلانة غير مستقل بنفسه بل هو مفتقر إلى الكلام الأول وذلك معلق بالشرط
فيتعلق هذا أيضا ولو قال لعبده أنت حر إن دخلت الدار لا بل فلان لعبد له آخر لا يعتق الثاني إلا بعد دخول الدار لأنه
استدراك بكلام غير مستقل فيتعلق بالشرط وقال ابن سماعة عن أبي يوسف في نوادره لو أن رجلا قال لامرأته إن
دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا لا بل هذه فدخلت الأولى الدار طلقتا ثلاثا ثلاثا لأن قوله لا بل هذه غير مستقل
فانصرف إليه الشرط فصار طلاقها جزاء الدخول كطلاق الأولى والجزاء في حق الأولى ثلاث تطليقات فكذا في
حق الثانية ولو قال أنت طالق طالق طالق لا بل هذه وقع على الثانية واحدة وعلى الأولى ثلاث لأنه يصير في حق
الثانية ما يتصل به الكلام لأن الكلام يستقل باعتبار تطليقة واحدة ألا ترى أن التطليقات ههنا متفرقة فصار كأنه قال
لا بل هذه طالق بخلاف الفصل الأول لأن هناك علق الثلاث جملة بالدخول فلا بد من اعتبارها جملة واحدة على
حسب التعليق فصارت تلك الكلمة مستدركة في حق الثانية ولو قال لامرأته أنت طالق إن كلمت فلانا لا بل هذه
فكان على الكلام لا على الطلاق وهذا خلاف ما ذكر محمد في الجامع ويجوز أن يكون قول أبي يوسف لأنه صرفها
على الكلام فتعلق طلاقها بكلام فلان فإن قال إن كلمت فلانا فأنت طالق لا بل هذه فقوله لا بل هذه على الطلاق
لأنه صرفها على الجزاء فتعلق طلاقها بما تعلق به طلاق الأخرى قال بشر عن أبي يوسف فيمن قال كل امرأة أتزوجها
فهي طالق إن دخلت الدار فتزوج امرأة ثم دخل الدار ثم تزوج أخرى فإن الطلاق يقع على التي تزوج قبل الدخول
ولا يقع على التي تزوج بعد الدخول وكذلك ذكر محمد في الجامع لأنه أوقع الطلاق على امرأة موصوفة بأنه تزوجها قبل
الدخول والموصوفة بهذه الصفة التي تزوجها قبل الدخول لا بعد الدخول فلا تطلق المتزوجة بعد الدخول يظهر إذا
قال كل امرأة لي غيرها طالق إن دخلت الدار فدخل ثم تزوج امرأة لا تطلق كذا هذا ولو بدأ بالدخول فقال إن
دخلت الدار فكل امرأة أتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة ثم دخل الدار ثم تزوج أخرى فإن الطلاق يقع على التي
تزوج بعد الدخول ولا يقع على التي تزوج قبل الدخول لأنه جعل دخول الدار شرطا لانعقاد اليمين الثانية فصار كأنه
قال عند الدخول كل امرأة أتزوجها فهي طالق فلا يدخل في ذلك ما تزوج من قبل قال أبو يوسف فإن نوى ما تزوج
قبل أو بعد في المسألتين جميعا فليس يقع على ما نوى ولا يلزمه ذلك لأنه نوى ما لا يحتمله لفظه قال بشر ولو قال كل امرأة
أتزوجها فهي طالق إن دخلت الدار فدخل الدار ثم تزوج لا يقع الطلاق فإن دخل الدار ثانيا وقع الطلاق لأنه عقد
اليمين على دخول بعد التزوج لا على دخول قبله فلم يكن الدخول قبل التزوج معقودا عليه فلا تنحل به اليمين فإذا
وجد الدخول الثاني وهو المعقود عليه وقع به الطلاق ولو قال كل امرأة أتزوجها إلى سنة فهي طالق إن كلمت فلانا فهو

على ما مر في الوقت سواء كان قبل الكلام أو بعده كذا ذكر محمد في الجامع لأنه لم يقل كل امرأة أتزوجها إلى
سنة ولا بد أن يكون للتوقيت فائدة فلو احتسب ما مر قبل الكلام بطل معنى التوقيت فيصير الكلام
شرطا لوقوع الطلاق المعلق بالتزوج فلو بدأ بالكلام فقال إن كلمت فلانا فكل امرأة أتزوجها إلى سنة فهي طالق
فهذا يقع على ما بعد الكلام وابتداء الوقت بعده سواء لأنه لما بدأ بالكلام فقد جعل الكلام شرطا
انعقاد اليمين فلا يدخل فيه امرأة تزوجها قبل الكلام فيكون ابتداء التوقيت مخصوصا بما بعد انعقاد اليمين
ما بعدها والله عز وجل أعلم ولو عطف الحالف على يمينه بعد السكوت فالأصل فيه ما روي عن أبي يوسف أنه قال
إذا استحلف على يمينه بعد السكوت ما توسع على نفسه لم يقبل قوله كالاستثناء في الاستثناء بعد السكوت وإن حلف ثم
شدد على نفسه جاز وبيان هذا الأصل فقال ابن سماعة سمعت أبا يوسف قال في رجل قال إن دخلت هذه الدار
فهي طالق ثم سكت سكتة ثم قال وهذه يعني امرأة له أخرى إنها تدخل في اليمين لأن الواو للجمع فكأنه قال وهذه
طالق إن دخلت تلك الدار وفي هذا تشديد على نفسه وكذلك إن قال إن دخلت هذه الدار لأنه عطف على الشرط
وفيه تشديد لأن هذا يقتضي وقوع الطلاق على الأولى بدخول كل واحد من الدارين ففي هذا تشديد على نفسه
وكذلك لو قال هذه طالق ثم سكت ثم قال وهذه طلقت الثانية لأنه جمع بينهما في الإيقاع وهذا تشديد على نفسه
ولو قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار ثم سكت ثم قال وهذه يعني دارا أخرى فليس له ذلك فإن دخل الأولى
طلقت لأن قوله وهذه يعني دارا أخرى يقتضي شرطا في اليمين الأولى لأنه أعلق الطلاق بدخول دارين
لا بأحدهما وهو لا يملك تغيير شرط اليمين بعد السكوت ولأن في هذا توسعا على نفسه فلا يجوز بعد السكوت
كالاستثناء والله عز وجل أعلم (وأما) بيان أنواع الشرط التي يعلق بها الطلاق والعتاق فالشرط التي يعلق بها
الطلاق والعتاق لا سبيل إلى حصرها لكثرتها لكنا نذكر القدر الذي ذكر الحاكم في
المختصر من الشروط في كتابه نوعان أفعال حسية وأمور شرعية أما النوع الأول فالدخول والخروج والكلام
والإظهار والإفشاء والإعلام والكتم والإسرار والإخبار والبشارة والقراءة ونحوها والأكل والشرب والذوق
والغداء والعشاء واللبس والكسوة والمساكنة والإيواء والبيتوتة والاستخدام والمعرفة وقبض الحق والإفشاء
والهدم والضرب والقتل ونحوها والنوع الثاني هو الحلف على أمور شرعية وما يقع منها على الصحيح والفاسد
وعلى الصحيح دون الفاسد كالعطية والهبة والكسوة والركوب والجلوس والصدقة والإعارة والرهن والبيع
والإجارة والشراء والتزوج والصلاة والصوم وأشياء أخر نذكرها بجملتها في فصل واحد في آخر الكتاب والأصل
في هذه الشروط أن يراعى فيها لفظ الحالف لا يحمله على المعنى لغة وما يقتضيه من الإطلاق والتقييد والتعميم
والتخصيص إلا أن يكون معاني كلام الناس بخلافه فيحمل اللفظ عليه ويكون ذلك حقيقة عرفية وإنها تقضي على
الحقيقة الوضعية والأصل فيه ما روي أن رجلا جاء إلى ابن عباس رضي الله عنهما وقال إن صاحبا لنا أوصى
ببدنة أفتجزي عنه البقرة فقال ابن عباس رضي الله عنهما ممن صاحبكم فقال السائل من بني رباح فقال ابن عباس رضي
الله عنهما متى اقتنت بنو رباح البقر إنما البقر للأزد وذهب وهم صاحبكم إلى الإبل فهذا الحديث أصل في حمل
مطلق الكلام على ما يذهب إليه أوهام الناس وذلك العرف وضع طارئ على الوضع الأصلي والاصطلاح جار من
أهل اللغة والظاهر أن المتكلم يقصد بكلامه ذلك فيحمل عليه مطلق اللفظ وبهذا بطل قول الشافعي أن الأيمان
محمولة على الحقائق لما بينا أن العرف يقول لمن سمعه لا حرج في السؤال ويقيد به المطلق دون الحقيقة وقول
مالك الأيمان محمولة على ألفاظ القرآن ليس بسديد لما بينا بدليل أن من حلف لا يجلس في سراج فجلس في الشمس
لا يحنث وإن سمى الله تعالى الشمس سراجا بقوله عز وجل وجعلنا الشمس سراجا وكذا من حلف لا يجلس على
بساط فجلس على الأرض لا يحنث وإن سماها الله سبحانه وتعالى في القرآن العظيم بساطا بقوله عز وجل والله الذي

جعل لكم الأرض بساطا وكذا من حلف لا يمس وتدا فمس جبلا لا يحنث وإن سمى الله عز وجل الجبل وتدا بقوله
تعالى والجبال أوتادا لما قلنا والله سبحانه وتعالى أعلم

(فصل) وأما الحلف على الدخول فالدخول اسم للانتقال من العورة إلى الحصن فإن حلف لا يدخل هذه
الدار وهو فيها فمكث بعد يمينه لا يحنث استحسانا والقياس أن يحنث كالقياس والاستحسان في الأصل وجه
القياس أن المداومة على الفعل حكم ابتدائه كما في الركوب واللبس بأن حلف لا يركب ولا يلبس وهو راكب ولابس
فمكث ساعة أنه يحنث لما ذكرنا كذا هذا وجه الاستحسان الفرق بين المسألتين وهو أن الدوام على الفعل لا يتصور
حقيقة لأن الدوام هو البقاء والفعل الحادث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه وإنما الدوام بتجدد
أمثاله وهذا يوجد في الركوب واللبس ولا يوجد في الدخول لأنه اسم للانتقال من العورة إلى الحصن والمكث قرار
فيستحيل أن يكون انتقالا لأن الانتقال حركة والمكث سكون وهما ضدان والدليل على التفرقة بين المسألتين
أنه يقال ركبت أمس واليوم ولبست أمس واليوم من غير ركوب ولبس مبتدأ ولا يقال دخلت أمس واليوم إلا
لدخول مبتدأ وكذا من دخل دارا ثم أحس بمكث فيها فقال والله لا أدخل هذه الدار لا يحنث
بمكثه ولو حلف لا يركب ولا يلبس وهو راكب أو لابس فمكث ساعة أو نزع من ساعته لا يحنث
عندنا خلافا لزفر وجه قوله أن شرط الحنث وجد وهو الركوب واللبس وإن قل وجه قوله (ولنا) أن اليمين تنعقد
للبر وهو الامتناع عن شرط الحنث وما لا يمكن الاحتراز عنه لا يدخل تحت اليمين الا استثناء ذلك
القدر وسواء دخلها راكبا أو ماشيا أو حافيا لأن اسم الدخول يطلق على الكل الا ترى أنه يقال دخل الدار
ماشيا ودخلها راكبا وكذا إن أمر غيره فحمله فأدخله حنث لأن الدخول فعل لا يحتمل الحكم فعل المأمور يضاف إليه
كالذبح والضرب وكذلك على ما ذكره أنه تعالى في موضع وإن احتمله فأدخله بغير أمره لم يحنث لأنه
حيث سمى لا دخول لما ذكرنا أن الدخول انتقال ولا دخل له ولم يوجد منه وجب الإضافة إليه وهو الأمر
وسواء كان أصابه بيده أو احتمله لأن الرجال لا يحمل الفعل مضافا إليه فلم يوجد منه الشرط وهو الدخول وسواء كان
قادرا على الامتناع أو لم يكن قادرا عليه بعد منه بمساعدة فلو قال بعضهم إن كان قادرا على الامتناع فلم يمتنع حنث لأنه
لما لم يمتنع مع القدرة كان الدخول مضافا إليه والصحيح قول العامة لأنه لم يوجد منه الدخول حقيقة وامتناعه مع القدرة
إن كان يستدل به على رضاه بالدخول لكن الرضا يكون بالأمر ولم يوجد الأمر فلا يكون الإضافة الفعل إليه فإن بعد
الدخول حقيقة ولم يوجد وسواء حلف بأنه لا يدخل لأنه جعل شرط الحنث مطلق الدخول وقد وجد ولو قام
على سطحها حنث لأن سطح الدار من الدار إذ الدار اسم لما أحاطت به الدائرة والدائرة أحاطت بالسطح وكذا لو قام
على حائط من حيطانها لأن الحائط محدود داخله الدار يكون كسطحها ولو قام على طاق الباب خارجه أو كسر
باب وكان الطاق ينصح له إلى الدار حنث وإلا فلا لأنه إذا كان منصحا إلى الدار يكون منسوبا إلى الدار فيكون من
جملة الدار والا فلا ولو وقف على أسكفة الباب فإن كان الباب إذا أغلق كانت الأسكفة خارجة من الباب لم يحنث
لأنه خارج وإن كان إذا أغلق الباب كانت الأسكفة داخلة الباب حنث لأنه داخل لأن الباب يغلق على ما داخل
الدار لا على ما في الخارج وإذا دخل الحالف إحدى رجليه ولم يدخل الأخرى لم يحنث لأنه لم ينتقل كله بل بعضه وقد
روي عن بريدة رضي الله عنه أنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فقال لي إني لأعلم آية لم تنزل على
نبي بعد سليمان بن داود عليهما السلام والسلام إلا علي فقلت ما هي يا رسول الله فقال لا أخرج من المسجد حتى
أعلمكها فلما أخرج إحدى رجليه قلت في نفسي لعله قد نسي فقال لي لم يستفتح القرآن قلت بسم الله الرحمن الرحيم
قال صلى الله عليه وسلم هي هي لو كان هذا الخروج وقد كان بإخراجه إحدى رجليه خارجا لاستوهم للأنبياء
عليهم الصلاة والسلام ودل الحديث على أن التسمية آية من القرآن لأن النبي صلى الله عليه وسلم سماها آية ومن

اعتبار بالموضوع هذه المسائل اذا دخلها وخارجها سطح واحد وان كانت الدار منبسطة فادخل اليها
احدى رجليه حنث لان الاكثر حصل فيها وللاكثر حكم الكل فان ادخل راسه ولم يدخل قدميه او تناول منها
لم يحنث لان ذلك ليس بدخول الا ترى ان السارق لو فعل ذلك لا يقطع ولو حلف لا يدخل دارا فدخل خرابا قد كان
دارا وذهب بناؤها لا يحنث ولو كانت حيطانا قائمة يدخل يحنث ولو عين فقال ادخل هذه الدار فذهب بناؤها لا
يحنث ولو كانت حيطانا قائمة ودخل يحنث ولو عين فقال لا ادخل هذه الدار فذهب بناؤها بعد يمينه ثم دخلها يحنث
في قولهم لان قوله دارا اذا ذكر مطلقا للنكرة المطلق ينصرف الى المتعارف وهي الدار المبنية فيراعى فيه الاسم والصفة
وهي البناء لانها جرى العرف بها ما لم يوجد لا يحنث وقوله هذه الدار اشارة الى المعين الحاضر فيراعى فيه ذات المعين
لا صفته لان الوصف للتعريف والاشارة كافية للتعريف وذات الدار قائمة بعد الانهدام لان الدار في اللغة اسم
للعرصة والعرصة قائمة والدليل على ان الدار اسم للعرصة بدون البناء قول النابغة

يا دارمية بالعلياء فالسند ... اقوت وطال عليها سالف الابد

الا الاواري لأيا ما ابينها x والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد

سماها دارا بعدما خلت من اهلها وخربت ولم يبق فيها الا الاواري والنؤي ولو اعيد البناء فدخلها يحنث اما في المعين فلا
يشكل فيه لانه لو دخلها بدون البناء يحنث فمع البناء اولى واما في المنكر فلوجود الاسم والصفة وهي البناء وان بنيت
مسجدا او حماما او بستانا فدخله لا يحنث لان اسم الدار قد بطل الا ترى انه لا يسمى دارا فبطلت اليمين ولو اعادها
دارا فدخلها لا يحنث لانها غير الدار الاولى وعن ابي يوسف اذا قال والله لا ادخل هذا المسجد فهدم فصار صحرا ثم
دخله فانه يحنث لانه مسجد وان لم يكن مبنيا لان المسجد عبارة عن موضع السجود وذلك موجود في الخراب
ولهذا قال ابو يوسف ان المسجد اذا خرب واستغنى الناس عنه انه يبقى مسجدا الى يوم القيامة ولو حلف لا يدخل
هذا البيت او بيتا فدخله بعدما انهدم ولا بناء فيه لا يحنث لان البيت اسم مشتق من البيتوتة سمي بيتا لانه يبات فيه
ولا يبات الا في البناء ولهذا يسمى العرب الاخبية بيوتا فصار البناء فيه في حق استحقاق الاسم ملحقا بذات المسمى
كاسم الطعام للمائدة والشراب للكاس والعروس للازار كذا فيزول الاسم بزواله ولو بنى بيتا آخر فدخله لا يحنث
في المعين لان المعاد غير الاول ولا يحنث بالدخول فيه وفي غير المعين يحنث لوجود الشرط وهو
دخول البيت ولو انهدم السقف وحيطانه قائمة فدخله حنث في المعين ولا يحنث في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة
فيه وهي في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر ولو حلف لا يدخل في هذا الفسطاط وهو مضروب في موضع فقلع وضرب
في موضع آخر فدخل فيه حنث وكذلك القبة من العيدان ونحو وكذلك درج من عيدان او دار او قصر لان
الاسم في هذه الاشياء لا يزول بنقلها من مكان الى مكان ومن هذا الجنس من حيث المعنى اذا حلف لا يجلس الى
هذه الاسطوانة او الى هذا الحائط فهدما ثم بنيا بنقضهما لم يحنث لان الحائط اذا انهدم زال الاسم عنه وكذا الاسطوانة
فبطلت اليمين وكذا اذا حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به لان غير المبري لا يسمى قلما وانما يسمى
انبوبا اذا كسر فقد زال الاسم فبطلت اليمين وكذلك اذا حلف على مقص فكسره ثم جعله مقصا غير ذلك لان
الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكين وسيف وقدر كسر ثم صنع مثله ولو نزع مسمار المقص ولم يكسر ثم اعاد فيه
مسمارا آخر حنث لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذلك اذا نزع نصاب السكين وجعل عليه نصابا آخر لان
السكين اسم للحديد ولو حلف على قميص لا يلبسه فقطعه قباء محشوا او مبطنا او جبة مبطنة او محشوة او قلنسوة او خفا
فلبس ذلك كله لم يحنث لان الاسم قد زال فلا يقال قميص مقطوع بل جبة مقطوعة واليمين المعقودة على
العين لا تبطل بتغير الصفة مع بقاء اسم العين وكذلك لو حلف لا يركب هذا السرج ففتقه ثم اعاد ولو حلف
لا يركب هذه السفينة فنقضها ثم استأنف بذلك الخشب فركبها لا يحنث لانها لا تسمى سفينة بعد النقض

ور ان الاسم معيا حلف لا يرى هذا الرجل فسه ثم حتى يراه شيخا حسب
د ن حق غلامان لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعد ما صار شيخا حنث لانه احرى
حنث لانها الصفة صارت حيطانا وزال الاسم من الحرف ثم لو احنث على العرصة لا يحنث بعد ما سقطت
حيطانه لان الاسم قد زال واسمه لوحلف لا يراه هذا المصحف فمه لم
وفي د حفظ فراته حنث لان اسم المصحف باق ولو حلف على ملحقه لا يلبسها فقطع سراويل ولبسها
ملبسها حنث لان اسم الملحفة زال ولو حلف امرا لا تلبس هذه الملحفة حملها
عملت وحملت حمامة فلبسها حنث لان اسم ج لا تنسحب فان اعيدت ملحفة فلبسها حنث
لان ملحفة لبست ولا يتقيد على ما كانت عليه وفي المسابقة عن محمد في حل
حلف لا يدخل هذا المسجد فدخله بعد ما صار ساحة حنث لان اسم المسجد باق عليه بعد الهدم ولا يحنث ان هدم وال
مسجد بني فلان فدخله حنث كذلك الدار لانه المسجد على الاضافة دلك
مسجد دار ولو حلف لا يدخل بيتا فدخل مسجدا او بيعة او كنيسة او بيت نار او دخل الكعبة ابرها ما
فلم يطلق بيت لا يحنث لان هذه الاشياء لا تسمى بيتا على الاطلاق فرد فان سمى الله عز وجل الكعبة
بيتا في كتابه في قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس الذي ببكة وسمى المساجد بيوتا حيث قال تعالى في بيوت
اذن الله ان ترفع وذكرها اسمه لانه مبنى الايمان على العرف وانما على حسن اطلاق الاسم الا ترى ان من حلف
لا ياكل لحما فاكل سمكا لا يحنث وان سماه الله تعالى لحما في كتابه الكريم في قوله عز وجل لتاكلوا منه لحما طريا
حماني عرف الناس هذا بيتا كذا هذا وقيل الجواب المذكور في الدهليز فلم يكن خارج باب الدار لانه
لا بيات فيه فيكون داخل البيت ويمكن فيه الشتوية حنث والصحيح ما اطلق في الكتاب لان الدهليز لا بيات فيه
سواء كان خارج الباب او داخله ولو دخل صفة حنث كذا في الكتاب وقيل انما وضع المسالة على
اهل الكوفة لان صفافهم على شكل الابواب وكانت بيوتا بالوجود معنى البيت وهو ما بيت فيه ولذا سمى ذلك
وعن وجد دماغ قد داخل لاذنا ولا حنث لا بعدا معنى البيت فيعتبر العرف والعادة والتسمية
لوحلف لا يدخل من باب هذه الدار فدخلها من غير الباب لم يحنث لعدم الشرط وهو الدخول من الباب فان نقب
للدار بابا آخر فدخل حنث لانه عقد يمينه على الدخول من باب منسوب الى الدار وقد وجد والباب الحادث كذلك
يحنث وان عنى به الباب الاول يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان النية محتمله ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر
حنث اذا الملك المعدوم هذا الباب فقال لا ادخل من هذا الباب فدخل من باب آخر لا يحنث وهذا لان الاصل فيه
لانه لم يوجد الشرط لوحلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا يسكنها فلان بالاجارة او العارية فهو سواء حنث
فيه كذلك ابو يوسف رحمه الله محمد في الاصل وضع المسالة في المساجد وهذا قول علمائنا وقال الشافعي لا يحنث
وجه قوله ان قوله دار فلان اضافة ملك الا ترى ان الآخر اسا المساجد ملك الغير ولا يثبت له الغير (ولنا) ان
الدار تسكن بالاجرة والاجرة تضاف الى الساجد المسمه ترد ونه والدليل عليه انه ما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه نهى عن حاجة بعينه قال لي هذا دل رافع بن خديج على ان رسول الله اساجد به اضافة الى
ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فثبت ان الاضافة عرفا وشرعا تامه احلف لا يدخل دار فلان فدخل
داره وهو آجرها الغير قال محمد حنث لانه حلف على دار يملكها فلان والملك له سواء كان يسكنها او لا يسكنها ی
هنا عن محمد انه لا يحنث لانه اسند الى الساكن بالسكنى فسقط اضافة الملك والجواب انه غير ممتنع ان يضاف دار
واحد الى المالك جهة الملك والى الساكن جهة السكنى لان عند اختلاف الجهة يذهب الاستحالة وقيل لا حنث
حنثه بالملك فدخل حانوتا له قد آجره فكان فلان من اهل بيت سكنه فيه لا يحنث بدخول هذا الحانوت لانه

يضاف الى ساكنه ولا يضاف الى مالكه وان كان المحلوف عليه لا يعرف بسكنى حانوت حنث لانا نعلم انه اراد به
اضافة الملك لا اضافة السكنى كما يقال حانوت الامير وان كان لا يسكنها الامير وان حلف لا يدخل دار فلان فدخل
دارا بين فلان وبين آخر فان كان فلان فيها ساكنا حنث وان لم يكن ساكنا لا يحنث لانه اذا كان ساكنا فيها كانت
مضافة اليه بالسكنى وان لم يكن ساكنا فيها فاذا ملك بعضها اولى واذا لم يسكن فيها كانت الاضافة اضافة الملك والكل غير
مضاف اليه وفرق بين هذا وبين ما اذا حلف لا يزرع ارضا لفلان فزرع ارضا بينه وبين غيره انه يحنث لان كل جزء
من الارض يسمى ارضا وبعض الدار لا يسمى دارا ولو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل دار فلان
وفلان ساكن لا يحنث حتى يدخل البيت لان البيت اسم لموضع بيات فيه عادة ولا بيات في صحن الدار عادة فان نوى
يصدق لانه شدد على نفسه وقال ابن رستم قال محمد في رجل حلف لا يدخل دار رجل بعينه مثل ان عمرو بن
حريث وعمرو هامان الدور المشهورة بأسمائها فدخل الرجل وقد كان باعها عمرو بن حريث او عمرو بن ... قبل
اليمين انه ثم دخلها الحالف بعد ذلك حنث لان الدور المشهورة انما تضاف الى اربابها على طريق النسبة لا على طريق
الملك وزوال الملك لا يوجب بطلان النسبة وان كانت هذه اليمين على دار من هذه الدور التي ليست لها نسبة تعرف
بها لم يحنث في يمينه لانه اراد بهذه الاضافة اضافة الملك لا النسبة وقد زال الملك فزالت الاضافة وقال ابن رستم عن محمد في رجل
حلف لا يدخل هذه الحجرة فكسرت الحجرة فدخلها بعدما كسرت لا يحنث وليست الحجرة كالدار لان الحجرة
اسم لما حجر بالبناء فكان كالبيت فاذا انهدمت فقد زال الاسم وقال ابن رستم عن محمد في رجل حلف لا يدخل دار
فلان فصعد السطح حنث لان سطح الدار منها الا ان يكون نوى صحن الدار فلا يحنث فيما بينه وبين الله لانهم قد
يذكرون الدار ويريدون به الصحن دون غيره فقد نوى ما يحتمله كلامه ولو حلف لا يدخل هذا المسجد فصعد فوقه
حنث لان سطح المسجد من المسجد الا ترى لو انتقل المعتكف اليه لا يبطل اعتكافه فان كان فوق المسجد مسكن
لا يحنث لان ذلك ليس بمسجد ولو انتقل المعتكف اليه بطل اعتكافه ولو حلف لا يدخل هذه الدار الا مختارا قال ابن
سماعة روى عن ابي يوسف انه ان دخل وهو لا يريد الجلوس فانه لا يحنث لانه عقد يمينه على كل دخول واستثنى
دخولا بعينه وهو ما يقصد به الاجتياز وقد دخل على الصفة المستثناة فان دخل يعود مريضا ومن رأيه الجلوس عنده
حنث لانه دخل لا على الصفة المستثناة فان دخل لا يريد الجلوس ثم بدا له بعد ما دخل فجلس لا يحنث لانه لم يحنث
حين دخوله لوجوده على الوصف المستثنى ولم يوجد الدخول بعد ذلك اذ المكث ليس بدخول فلا يحنث وذكر في
الاصل اذا حلف لا يدخل هذه الدار الا عابر سبيل فدخلها ليقعد فيها او ليعود مريضا فيها او ليطعم فيها ولم تكن له نية
حين حلف فانه يحنث ولكن ان دخلها مجتازا ثم بدا له فقعد فيها لم يحنث لان عابر السبيل هو المجتاز فاذا دخلها غير مجتاز
حنث قال الا ان ينوي لا يدخلها يريد النزول فيها فان نوى ذلك فانه يسعه لانه قد يقال دخلت عابر سبيل يعني اني لم
اقم على الدخول ولم استقر فقد نوى ما يحتمله كلامه ولو حلف لا يطأ هذه الدار بقدمه فدخلها راكبا حنث لانه قد
يراد به الدخول في العرف لا المباشرة بقدمه الارض الا ترى انه لو كان في رجله حذاء او نعل حنث فعلم ان المراد منه
الدخول وان حلف لا يضع قدمه في هذه الدار فدخلها راكبا حنث لان وضع القدم في عرف الاستعمال صار عبارة
عن الدخول فان كان نوى ان لا يضع قدمه ماشيا فهو على ما نوى لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق وكذلك اذا دخلها
ماشيا وعليه حذاء او لا حذاء عليه لما او روى هشام عن محمد فيمن حلف لا يدخل هذه الدار فدخل حانوتا مشرعا
من هذه الدار الى الطريق وليس له باب في الدار فانه يحنث لانه من جملة ما احاطت به الدار قال هشام وسألت ابا
يوسف عن رجل بنى بناء في تلك الدار قال لا يحنث وهذا محمول على بناء متصل بالدار فان كان في وسط الدار يحنث
لاحاطة الدار به هكذا روى عن محمد وقال ابن سماعة في نوادره عن محمد في رجل حلف لا يدخل دار فلان فحفر سربا
فبلغ داره وحفر تحت دار فلان حتى جاوزها فدخل الحالف ذلك السرب حتى مضى فيه تحت دار فلان فانه لا يحنث

الا ان يكون من هذا الفنا مكان مكشوف الى الدار يسمى منه اهل الدار فدخل الحالف اليه فعلى ذلك المكشوف
يحنث ان لم يبلغ لم يحنث وان كان المكشوف سبيلا لا ينتفع به اهل الدار وانما هو للسقوط فدخل الحالف البنا
حتى بلغ الموضع فليس بحانث لان البنا يحيط به ابدا لم يكن مسلكا يسلك منه ابدا لان المقصود من دخول الدار انما
كرامة الرجل واهله حرمة الدار لا توجد بالامساك الا ان كان له مسيل يستسقى منه الما فانه مقصود من مرافق الدار جعله
للما وانه طريق اليه كان من دخل فيه دخل الدار الا ان كان لا ينتفع به الا للسقوط لا يكون من مرافق الدار فلا يسمى بدخوله
داخلا في الدار فلا يحنث … حلف فلان من باب الدار … وحمله سوا وحمله لانه الى الطريق فدخلها رجل
حلف لا يدخل الدار فلان فهو حانث لان الشرب يحب الدار من سوق الدار ولو عمد فلان الى بيت من دار … او …
فسد ابوابهما من قبل الدار وحمل ابوابهما الى دار الحالف فدخل الحالف هذين البيتين فانه لا يحنث لانه لما حول
ابوابهما الى الحالف فقد صارت منسوبة الى الدار الاخرى وقال ابن سماعة في السير … كان به الى الدار
ومختصر في الراحة ان من الدار الى مدخلها … لانه يسمى سوقها وقال ابن سماعة عن ابي يوسف في
رجل حلف لا يدخل بغداد ومر من الموصل في سفينة من دجلة لا يحنث فان خرج فمشى على الجسر حنث
وان قدم الى السفينة … ولم يكن … كان اهله ببغداد … ان خرج الى الشط حنث وقال ابن سماعة عن
محمد انحدر في سفينة من الموصل الى البصرة مر في شط … فهو حانث فصارت المسالة مختلفة بينهما وحجة قول
محمد ان دجلة من البلد بدليل انه لو عقد عليها جسر كان من البلد فكذا اذا حصل في هذا الموضع في سفينة وله ابي
يوسف ان موضع الدجلة ليس موضع … فلا يكون منسوبا … على الدخول ولا يشرف … قال بشر
عن ابي يوسف في رجل قال لامرأته ان دخلت هذه الدار ثم لبست ثوب كذا فانت طالق فدخلت الدار ثم لبسته
الثوب بعد ذلك ان الطلاق يقع علم او لم … كانت لبسته الثوب قبل ان تدخل لم يقع عليها الطلاق لانه جعل شرط
وقوع الطلاق دخولها الدار … صفة الاعتبار وهو ان لا يكون الزوج معطى حال الدخول لان هذه الواو للحال كقوله
قوله ان دخلت الدار … كذلك لو قال
ان خرجت ولم تأكلي او خرجت وليس عليك ازار … ولو قال لها ان لم تعطني هذا الثوب
ودخلت هذه الدار فانت طالق … فان الطلاق لا يقع عليها حتى يجمع الامرين جميعا وهو ان لا تعطيه الثوب
الى ان يموت احدهما او يهلك الثوب وتدخل الدار فاذا اجتمع هذان وقع الطلاق والا فلا لانه جعل ترك العطية
والدخول جميعا شرطا لوقوع الطلاق لان قوله ودخلت الدار شرط معطوف على ترك العطية وليس بوصف له
فيتعلق وقوع الطلاق بوجودهما ثم لا يتحقق الترك الا بموت احدهما او بهلاك الثوب فاذا مات احدهما او
هلك الثوب ودخلت الدار فقد وجد الشرطان فيحنث ولو قال والله لا ادخل هذه الدار ولا البس هذا الثوب
فايهما فعل حنث لان كلمة النفي دخلت على كل واحد منهما على الانفراد فيسمى اسما كل واحد منهما على
الانفراد كما في قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ومن هذا الجنس ما روى ابن سماعة عن ابي
يوسف فيمن قال والله لا اشتري بهذا الدرهم لحما فاشترى بنصفه لحما وبنصفه خبزا حنث استحسانا ولا يحنث في
القياس وجه القياس انه جعل شرط حنثه ان يشتري بجميع الدرهم لحما فما اشترى بجميعه بل ببعضه فلم يوجد
شرط الحنث فلا يحنث وجه الاستحسان ان مبنى الايمان على العادة … الناس … يريد بمثل هذا الكلام
ان يشتري الحالف بجميع الدرهم لحما … بجميعه لحما فيحنث ان كان نوى ان لا يشتري به كله غير اللحم لم يحنث
ويدين في القضاء لانه نوى ظاهر كلامه فيصدق ولو قال والله لا اشتري بهذا الدرهم الا لحما لا يحنث حتى يشتري
بالدرهم كله غيره وهذا يؤيد جواب الناس في المسالة الاولى لان الا … الاستثناء واما قول …
الناس هذا في المسالة الاولى الا ترى انه لو نوى ان يشتري به كله غير اللحم صدق في القضاء لاما … الناس …

للعرف

للعرف والعادة ولا عرف فيما خالف الناس فيعمل بالنية فيه ولو قال إنه لا أشتري بهذا الدرهم إلا ثلاثة أرطال
فاشترى ببعض الدرهم لحمًا أقل من ثلاثة أرطال وبقيته غيره لم يحنث لأن قوله والله لا أشتري بهذا الدرهم يقع
على كل شراء بهذا الدرهم ثم استثنى من هذه الجملة شراء بعينه وهو أن يشتري به ثلاثة أرطال ولم يوجد فلم يوجد المستثنى
فبقي الشراء داخلًا في اليمين فيحنث به ومن هذا الجنس ما إذا قال لرجلين والله لا تبيتان إلا في بيت فبات أحدهما في
بيت والآخر في بيت آخر حنث لأنه جعل شرط حنثه بيتوتتهما جميعًا في غير بيت واحد وقد باتا في غير بيت واحد
لأنهما باتا في بيتين فوجد شرط الحنث فهو الفرق وذكر محمد في الجامع في رجل قال إن كنت ضربت هذين الرجلين
إلا في دار فلان فعبدي حر فقد ضرب واحدًا منهما في دار فلان وواحدًا في غيرها فإنه لا يحنث لأنه جعل شرط حنثه
ضربهما في غير دار فلان ولم يوجد ولو قال إن لم أكن ضربت هذين السوطين في دار فلان فعبدي حر والمسألة بحالها
حنث لأن شرط الحنث أن يجتمع السوطان في دار فلان ولم يجتمعا فحنث ولو حلف لا يدخل على فلان فدخل عليه
بيته فإن قصد بالدخول حنث وإن لم يقصد لا يحنث وكذلك إذا دخل عليه بيت غيره وإنما اعتبر القصد ليكون
داخلًا عليه لأن الإنسان إنما يحلف أن لا يدخل على غيره استخفافًا به وتركًا لإكرامه عادة وذا لا يكون إلا مع القصد
وذكر الكرخي عن ابن سماعة في نوادره خلاف هذا فقال في رجل قال والله لا أدخل على فلان بيتًا فدخل بيتًا على قوم
وفيهم فلان ولم يعلم به الحالف فإنه حانث بدخوله فلم يعتبر القصد للدخول على فلان لاستحالة القصد بدون العلم
ووجهه أنه جعل شرط الحنث الدخول على فلان والعلم ليس بشرط في الحنث كمن حلف لا يكلم
زيدًا فكلمه وهو لا يعرف أنه زيد وظاهر المذهب ما تقدم ولو علم أنه فيهم فدخل ينوي الدخول على القوم لا عليه
لا يحنث فيما بينه وبين الله عز وجل لأنه إذا قصد غيره لم يكن داخلًا عليه ولا يصدق في القضاء لأن الظاهر دخوله على
الجماعة وما في ضمنها فلا يعرفه القاضي فإن دخل عليه في مسجد أو ظلة أو سقيفة أو دهليز دار لم يحنث لأن ذلك يقع على
الدخول المعتاد وهو الذي يدخل الناس بعضهم على بعض ولا يكون ذلك إلا في البيت فإن دخل عليه في فسطاط أو
خيمة أو بيت شعر لم يحنث إلا أن يكون الحالف من أهل البادية لأنهم يسمون ذلك بيتًا والمعول في هذا الباب
على العرف والعادة وقال ابن سماعة عن محمد إذا حلف لا يدخل على فلان هذه الدار فدخل الدار وفلان في بيت من
الدار لا يحنث وإن كان في صحن الدار حنث لأنه لا يكون داخلًا عليه إلا إذا شاهده ألا ترى أن الناس يدخل دار الأمير
ولا يقال إنه دخل على الأمير وفي الأول شاهده وفي الثاني لم يشاهده وكذا لو حلف لا يدخل على فلان هذه القرية
أنه لا يكون داخلًا عليه إلا إذا دخل في بيته وتخصيص القرية يمنع وقوع الحنث بالدخول في غيرها وقال ابن رستم
عن محمد إذا قال والله لا أدخل على فلان ولم يذكر بيتًا ولا غيره فدخل عليه فسطاطًا أو دار أخيه وهذا محمول على أنه
من عادة فلان أن يدخل عليه في الفساطيط وإن دخل عليه في المسجد أو الكعبة أو الحمام لا يحنث لأن المقصود
بهذه اليمين الامتناع من الدخول في المواضع التي يكرم الناس بالدخول عليه فيها وهذا لا يوجد في الحمام والكعبة
والمسجد قال محمد لو دخل على فلان بيته وهو يريد رجلًا غيره يزوره لم يحنث لأنه لم يدخل على فلان لما لم يقصد
وإن لم تكن له نية حنث لأنه يكون داخلًا على كل من في الدار فيحنث كمن حلف لا يسلم على رجل فسلم على جماعة
وهو فيهم ولا نية له قال بشر سمعت أبا يوسف يقول فيمن قال لامرأته إن دخلت هذه الدار وخرجت منها فأنت
طالق فاحتملها إنسان وهي كارهة فأدخلها ثم خرجت من قبل نفسها ثم دخلتها ولم تخرج وقع الطلاق لأن الواو
لا تقتضي الترتيب لأنها للجمع المطلق ولا ترتيب في تقدم أحد الشرطين على الآخر فيعلق الطلاق بوجودهما من غير
مراعاة الترتيب وكذلك القيام والقعود والركوب والكلام والصوم والإفطار ونحو ذلك لما قلنا ولو قال لها إن
حضت وطهرت فأنت طالق فطهرت من هذا الحيض ثم حاضت لم يقع الطلاق حتى تطهر ولا يقع الطلاق في هذا
الموضع حتى يتقدم الحيض الطهر وكذلك إذا قال لها إذا حبلت وولدت وهي حبلى وكذلك إذا قال إذا زرعت

وحصدت لا بد من بعد الزرع اعتياد الحمل الولا والحصر الثمر لان احد الامرين سبب الاخر وبه
فلزم من ابا انه سبب العادة ولو قال لامرأته ان وحملت بطفل فعبدي حر ولاسته طفلا واحدا فانه لم يحنث
عند عند لانها لا تحمل الا بخلال كونها حامله بحمل البالغ اى معنى اخر المطلق لا سبيل
مقارن وحيا فقد جمع بينهما فوجد الشرط

﴿فصل﴾ واما الحلف على الخروج فالخروج هو الانتقال من الحصن الى العورة على مضاد الدخول ولا
يكون الملك بعد داخل وخروجها كالا يكون الملك بعد الدخول دخولا لا تعدام حد حسه واحد وخروجه
يكون من البلدان والدور والمنازل والبيوت يكون من الاخبية والساطيط والخيم والسفن لوجود حد كالدخول
والخروج من الدور والمسكونة ان يخرج الحالف بنفسه ومتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن والخروج من البلدان
والقرى ان يخرج الحالف بدنه خاصة وهذا يشهد لقول من قال من اصحابنا من حلف لا يسكن في دار فخرج بنفسه
دون عياله لا يحنث والتعويل على هذا على العرف فمن خرج من الدار واهله ومتاعه فيها لا يعد خارجا من الدار
وفي مال الخروج ولان في الدار اذا كان اهله ومتاعه فيها من خرج من البلد يعد خارجا من الدار وان كان اهله ومتاعه
فيه وقال هشام سمعت ابا يوسف قال اذا قال والله لا اخرج فهو على بيت من الدار فخرج الى صحن الدار يحنث لان
الدار والبيت حكمهما واحد فالحلف على الخروج المطلق يعني الخروج منهما جميعا وهذا لا يحنث الا ان
يكون نيته ان لا يخرج من البيت اذا خرج الى صحن الدار يحنث لانه نوى ما يحتمله لفظه وهو الانتقال من اصل
الى خروجه بعد على نفسه قال ابو يوسف وان خرج الى مكة او خرج من البلد فانه لا يصدق في القضاء ولا فيما
بينه وبين الله تعالى لانه نوى تخصيص المكان وهو ليس بمذكور وغير المذكور لا يحتمل فيه التخصيص وكذلك
قال محمد في الجامع لو قال ان خرجت فعبدي حر ثم قال عنيت به السفر الى بغداد وما سواها لا يدين في القضاء ولا فيما
بينه وبين الله تعالى لما قلنا وقال هشام سألت محمدا عن رجل حلف لا اخرج من الري الى الكوفة فخرج من الري
يريد مكة وطريقه على الكوفة قال محمد ان كان حين خرج من الري نوى ان يمر بالكوفة فهو حانث وان كان حين
خرج من الري نوى ان لا يمر بها ثم بدا له بعدما خرج وصار من الري الى الموضع الذي تتفرق فيه السبل ان يمر
بالكوفة فمر بها لم يحنث لان الشرط لم يوجد وقد روى في الفصل الاول وجد منه الخروج الى الكوفة لانه لما نوى
ان يخرج الى مكة عن طريق الكوفة الى غيرها فيحنث وفي اصل ابن سماعة حد الشرط حتى الخروج
فلا يحنث وان كان نيته ان لا يخرج الى الكوفة خاصة لم يحنث الى غيرها حتى ... من الري الى الكوفة
لم يحنث الا بخروج فيها الى الكوفة ... نوى الخروج لانه نوى تخصيص ما في لفظه وقال ابن سماعة عن ابي يوسف في
رجل قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدا لها فذهبت الى
غير المسجد لم تطلق لانه جعل الخروج الى المسجد مستثنى من اليمين ثم خرجت تريد المسجد فقد تحقق الخروج
الى المسجد فوجد الخروج المستثنى فبعد ذلك وان قصدت غير المسجد لكن لا يوجد الخروج بل الكون في
الخارج وانه ليس بخروج لعدم حد الانتقال فلا يحنث وقال عمر بن اسد سألت محمدا عن رجل حلف لا يخرج من اهله
بالخروج قال لما احتمل البيوت حنث لانه لا بد من خروج في هذه الانواع حارة التصرف لا يجوز به التمسك الا بالخروج
من البلد فعلم انه خرج من البلد قال عمر سألت محمدا عن رجل قال لامرأته ان خرجت فقيل نعم ثم قال
خرجت في حاجتي والدار لا يطلق وكذلك كل ذي حرم محرم كذلك خرجت الى العرس او حجا واجبا
عليها الا ان الحق المذكور في هذا الموضع لا يرى انه الواجب عند ... انه المباح الذي لا يأثم فيه ولو قال لها ان خرجت
من هذه الدار فانت طالق فخرجت منها من الباب اى باب كان او من اى موضع كان من فوق حائط او سطح او نقب
حنث لوجود الشرط وهو الخروج من الدار ولو قال ان خرجت من باب هذه الدار فخرجت من اى باب كان من

الباب تقدم او اراد ان بعدا من حيث الوجه السرب وهو الخروج من الباب لا حنث اذا وخرج من السطح او
من احد طاق ابا لمسلمين لم يحنث رجوعا الى اليمين بـ لا حنث الخروج من الاول لان المعنى مقصود الحلف
فعله ارادنا خرجت من هذه الدار الا بأمري كذا فيدار قوله الا باذني راجع فيه كراهيته ما اشتهر الى ولو قال
ان خرجت من هذه الدار مع فلان فخرجت مع فلان آخر ثم خرج فلان حنثا معا الخروج فلان ثم خرجها لا حنث لان
كلمة مع للقران فيستحق من الرسم بها الخروج وحده لا ان الملك بعد الخروج ليس بخروج لا بعدا حنث ولو قال
ان خرجت من هذه الدار ارادة سفر فالى فصعدت الصحرا الى بيت فلان لم يحنث تركه ما رجع الى الطريق الاسلم لا حنث
لان هذا الى امر لا يسمى خروجا من الدار حلف لا خرج من هذه الدار خرج منها ما سا او راكبا او احرجه
وحمل امره او بغير امره واخرج احد في حلفه فاحواب فيه كالجواب في الدخول وقد ذكرنا ولو حلف
لا خرج الى مكة خرج من بلد يريد مكة حنث لان الخروج من هو انفصال من داخل بلد الى خارجه على
الليح وقد وجد فيه كرنا فيه حر وحده من بلد وهو ان جعل بيوت بلد حلف طهره ولو قال لا آتى مكة خرج اليها
لا حنث ما لم يدخلها لان الاتيان هو الوصول اليه ولو قال لا يذهب الى مكة فلان رابه فيه واختلف المشايخ قال
بعضهم هو الخروج سوا وقيل بعضهم هو الاتيان سوا ولو قال ان طالق ان خرجت من هذه الدار الا باذني
الا بامري او برضاي او علمي او قال ان خرجت من هذه الدار بغير اذني او امري او رضاي او علمي فهو على كل
مرة وعدم جملة ثم اورب مسائل احداها هذه والثانية ان يقول انت طالق ان خرجت من هذه الدار حتى آذن لك
او آمر او حتى اواسلم والثالثة ان يقول انت طالق ان خرجت من هذه الدار الا ان آذن لك او آمر او اعلم او ارضى
اما المسئلة الاولى فالجواب اذا كان لك على الاذن في كل مرة حتى لو اذن لها مرة فخرجت ثم عادت ثم
خرجت بغير اذن حنث وكذلك لو اذن لها مرة فبل ان خرج ثم اطاعت ثم خرجت بعد ذلك حنث واما
كان كذلك لانا جعل كل خروج شرطا لوقوع الطلاق واستثنى خروجا موصوفا بكونه ملتصقا بالاذن لان
البا في قوله الا باذني حرف الصاق هكذا قال اهل اللغة ولا بد من شيء يلتصق به الالصاق كما في قولك كتبت
بالقلم وضربت بالسيف اللصق السرب بالسيف والكتابة بالقلم وليس ههنا شيء مظهر يلتصق به الاذن فلا بد من
ان يضمر كما في قوله بسم الله يضمر فيه ابتدي وفي باب الحلف قوله بالله لا افعل كذا انه يضمر فيه اقسم لتكون
البا ملتصقة بالاسم فقوله ابتدي واسم ابتدي باب الحلف فقوله اقسم بالله لابد لكل مضمر من دليل عليه اما حالي واما
لفظي مذكور لما فيه الوصول الى ما حتى عن ذلك الا بواسطة الحال ولا حال ههنا دل على اضمار شيء فضمر ما دل
عليه لفظ المذكور في صدر الكلام وهو قوله ان خرجت وليس ذلك الا الخروج فصار تقدير الكلام ان خرجت
دار في هذه الدار خروجا الا خروجا ملتصقا باذني والمستثنى الاول يجمع النفي فيصح استثنا الثاني منه لانه
من المستثنى منه وهو خروج موصوف بصفة الالتصاق بالاذن فبقي كل خروج واستثنى خروجا موصوفا
بكونه ملتصقا بالاذن فبقي كل خروج موصوف بضد الصفة المستثنى منه وهو الخروج الخاص الذي
هو شرط لوقوع الطلاق فاذا وجد خروج اتصل به الاذن لم يكن شرطا لوقوع الطلاق واذا وجد خروج غير
متصل به الاذن كان شرطا لوقوع الطلاق كما اذا قال لها انت طالق ان خرجت من هذه الدار الا ملتحفة ان كل
خروج يوصف بضد الصفة وهو ان تكون ملتحفة يكون مستثنى من اليمين فلا حنث به وكل خروج لا تكون بهذه
الصفة يبقى تحت عموم اسم الخروج فيحنث به كذا هذا وفي قوله الا باذني في كل مرة واحد يدل فيه فانه و بين انه
نوى في المصل ... فول ابي حنيفة ومحمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وروي ابو سماعة انه لا يدين في
القضاء لانه نوى خلاف الظاهر لان ظاهر هذا الكلام يقتضي تكرار الاذن في كل مرة لما بينا (وجه) ظاهر الرواية
ان تكرار الاذن ما ثبت بظاهر اللفظ انما ثبت باعتبار الخروج داخل في مرة واحدة فقد نوى ما يحتمله ظاهر كلامه

فيحنث بخروج بعده وقوله الا باذني اي لو اراد الخروج لا يحنث بعد المرة الاولى في كل وقت من غير حنث والحيلة فيه ان يقول الزوج لها اذنت لك ابدا او اذنت لك الدهر كله او كلما شئت الخروج فقد اذنت لك وكذلك لو قال لها اذنت لك عشرة ايام فدخلت مرارا في العشر لا يحنث فلو نهاها بعد ما اذن لها في العشرة ثم خرجت بعد النهي في العشرة هل يعمل نهيه قال محمد يعمل نهيه وقال ابو يوسف لا يعمل فيه نهيه والصحيح قول محمد لانه لو قال لها في العشرة يعمل نهيه ورجوعه عن الاذن (وجه) قول محمد انه لو قال لها اذنت لك في العشرة ثم نهاها صح نهيه حتى لو خرجت بعد النهي حنث فكذا اذا اذن لها اذنا عاما وجب ان يعمل نهيه وينسخ الاذن بالنهي (وجه) قول ابي يوسف ان الاذن الموجود على طريق العموم في الخروج كلما ابطل الشرط لانه شرط ووقوع الطلاق والخروج اذنا ليس موصوفا بكونه ملتبسا بالاذن وقد الا بعد الاذن العام لان كل خروج يوجد بعد لا يوجد الا ملتبسا بالاذن خروج الشرط من ان يكون متصورا الوجود فلا يبقى للنهي بعد الشرط كما لا يبقى لها بعد دوام الاذن لانها تركت من الشرط فلم يتوجه النهي توجد النهي العام ولا يتبين فلم يعمل بخلاف الاذن الخاص من واحد ثم النهي عنها لان هناك الاذن بالخروج ثم يمنع النهي قبل النهي بالنهي فاقتضى فسخ النهي واما المسئلة الثانية فجوابها لم يحل الا بمرة واحدة حتى لو اذن لها مرة خرجت ثم ابى ثم خرجت بعد لا يحنث كذا لو قال لها ثم نهاها قبل ان تخرج ثم خرجت بعد ذلك لا يحنث لان كلمة حتى كلمة غاية وهي بمعنى الى وكلمة الى كلمة انتهاء الغاية فكذا كلمة حتى الا ترى انه لا فرق بين قوله حتى آذن وبين قوله الى ان آذن ومعنى قوله حتى ان آذن وكلمة ان مضمر لان حتى لما كانت من عوامل الاسماء لما كان من عوامل الاسماء لا تدخل الافعال الا ان فلم يكن بد من اضمار ان لتصير الفعل الذي هو صلتها بمنزلة المصدر يقول احب ان تقوم اي احب قيامك فيكون قوله حتى آذن اي حتى اذني وهو قوله الى اذني ولهذا لا يجوز ... الى ان اذن الا ان ... استفادوا الاظهار مع الى ... حتى اعتادوا الاضمار ... كذلك صار وجود الاذن مرة غاية لحظر الخروج والمضروب له الغاية ينتهي عند وجود الغاية فينتهي حظر الخروج ومنعه بعد وجود الاذن مرة واحدة بخلاف الاول فان اراد بقوله حتى آذن في كل مرة فهو على ما نوى في قولهم جميعا ويحمل حتى مجازا على الوجود بمعنى الا بها في الاستثناء على ما نذكره فيه يصدق على نفسه فيصدق (واما) المسئلة الثالثة فلا يجوز فيها فالجواب في قوله حتى آذن في قول العامة وقال الفراء الجواب فيها كالجواب في قوله الا باذني وجه قوله ان كلمة الاستثناء لا بد من تقدم المستثنى منه عليها او تقدم المستثنى بها او ما مع الفعل المشتمل به له المصدر على ما مر فصار تقدير الكلام ان خرجت من الدار الا خروجا باذني وهذا ليس بكلام مستقيم فلا بد من ادراج حتى يصح الكلام فيدرج الباء فيحمل معنا الا خروجا باذني واسقاط الباء في اللفظ مع بقائها في التقدير جائز في اللغة كما روي عن رؤبة بن العجاج انه قيل له كيف اصبحت فقال خير عافاك الله اي بخير وكذا يحذفون الباء في القسم فيقولون الله لافعلن كذا فقولهم لابد ان كانوا احتملوا النقص والعيب ... كان هذا اجراء رخصة للضرورة تصحيح الكلام والدليل عليه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم اي الا باذن لكم حتى كان محتاجا الى الاذن في كل مرة فكذا هاهنا فيه ولنا ان هذا الكلام لم يكن مستقيما بما قاله الفراء ولا بد من القول بتصحيحه لكن تصحيحه على التقدير الذي ذكره الفراء وامكن تصحيحه ايضا بجعله الا بمعنى حتى او الى لان كلمة الا كلمة استثناء وهو المستثنى منه منتهى عند كلمة الاستثناء وعند وجود المستثنى فصارت كلمة الاستثناء على هذا التقدير للغاية فقد قام مقام الغاية فصار كانه قال ان خرجت من هذه الدار الى ان آذن او حتى آذن وهذا اولى مما قاله الفراء لان تصحيح الكلام بحمل كلمة قائمة مقام اخرى اولى من التصحيح بطريق الاضمار لان حمل الكلمة قائمة مقام اخرى وان كان فيه ضرب تغيير لكن التغيير تصرف في الوصف والاضمار اثبات اصل الكلام والتصرف في الوصف بالتغيير والتبديل ارلى

من اثبات الاصل لا لنسل فكان هذا أولى على ان فيما ذكرنا سبب أحدهما اثبات الآخر الخالف للثاني وهو قوله
الآخر وخارج ليس فيها هنا الا ادراج شيء بل ادمه مافيه معنى الغاية مقام الغاية ولا يسلك ان هذا اقرب فكان
التصحيح به أولى ولهذا كان معنى قوله تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم اي الى
ان تقطع قلوبهم والله عز وجل اعلم اي الى وقت تقطع قلوبهم بخروجها بالموت وفي قوله عز وجل الا ان يؤذن لكم
انما احتيج الى الاذن في كل مرة لا بمعنى اللفظ بل بدليل آخر وهو ان دخول دار الغير بغير اذنه حرام الا ترى
انه قال عز وجل في آخر قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي ومعنى الاذى موجود في كل ساعة فشرط الاذن
في كل مرة والله عز وجل اعلم فان قال الا ان يقدم فلان فمات المحلوف عليه بطلت اليمين عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف هي على حالها وهذا فرع اختلافهم فيمن حلف ليشربن الماء الذي في هذا الكوز وليس في الكوز ماء
انه لا تنعقد اليمين في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف تنعقد بناء على اصل ذكرنا فيما تقدم ان تصور وجود
المحلوف عليه حقيقة في المستقبل شرط انعقاد اليمين وبقائها وتصور الوجود حقيقة شرط فانعقد عندهما وعنده
ليس بشرط فان اذن لها بالخروج من حيث لا تسمع خرجت بغير الاذن يحنث عند ابي حنيفة ومحمد ولا يحنث
عند ابي يوسف وجه قوله ان الاذن يتعلق بالآذن لانه كلامه فيوجد بتمامه من غير توقف على السماع فاما تعلقه بالمأذون فلا
يعتبر لوجود الاذن كما لو وقع الاذن بحيث يجوز ان تسمع وهي نائمة لانه كلامه ولان شرط الحنث خروج غير
مأذون فيه مطلقا وهذا مأذون فيه من وجه لوجود كلام الاذن فلم يوجد شرط الحنث ولان المقصود من الاذن ان
لا تخرج وهو كاره وقد زالت الكراهة بقوله اذنت وان لم تسمع ولهما ان الاذن اعلام قال الله تعالى واذان من الله
ورسوله اي اعلام وقوله اذنت لك بحيث لا تسمع لا يكون اعلاما فلا يكون اذنا فلم يوجد خروج مأذون فيه فلم
يوجد الخروج المستثنى فيحنث ولان هذه اليمين اشتملت على الحظر والاطلاق فان قوله ان خرجت من هذه الدار
يجري مجرى الحظر والمنع وقوله الا باذني يجري مجرى الاطلاق وحكم الحظر والاطلاق من الشارع والشرائع
لا يثبت بدون البلوغ كذا من الحالف الا ترى انه قيل في قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح
فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات انه نزل في قوم شربوا الخمر بعد نزول تحريم الخمر فلم يعلموا به وذكر
محمد في الزيادات ان الوكيل لا يصير وكيلا قبل علمه بالوكالة حتى يتوقف تصرفه على اجازة الموكل والتوكيل اذن واطلاق
ولهما ان الاذن اعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله اي اعلام وقوله اذنت لك بحيث لا تسمع لا يكون اعلاما
فلا يكون اذنا فلم يوجد خروج مأذون فيه فلم يوجد الخروج المستثنى فيحنث ولان الخروج مذكور في محل النفي فيعم
كل خروج الا الخروج المستثنى وهو الخروج المأذون فيه مطلقا وهو ان يكون مأذونا فيه من كل وجه ولم يوجد فلم
يكن هذا خروجا مستثنى فبقي داخلا تحت عموم الخروج فيحنث بخلاف ما اذا كانت نائمة فاذن لها بحيث يجوز
ان تسمع لان مثل هذا يعد سماعا عرفا وعادة كما اذا اذن لها وهي تسمع الا انها غافلة ومشتغلة بامر وجهه فيما اذا اذن لها من
حيث لا تسمع عادة ومثل هذا لا يعد سماعا في العرف وهو الفرق بين الفصلين وقيل ان النائم يسمع لان ذلك بوصول
الصوت الى صماخ اذنه والنوم لا يمنعه وانما يمنع من فهم المسموع فصار كما لو كلمه وهو يقظان لكنه غافل وحكى ابن
سماعة انه لا خلاف في هذه المسألة انه لا يحنث لانه قد عقد على نفسه بالاذن وقد اذن قال وانما الخلاف بينهم في
الامر وروى بشر بن يحيى عن ابي مطيع عن ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف الا ان ابا سليمان حكى الخلاف في
الاذن والله عز وجل اعلم وقال ابن سماعة عن محمد لو ان رجلا قال لعبده ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت حر
ثم قال له اطع فلانا في جميع ما يأمرك به فأمره فلان بالخروج فخرج فالمولى حانث لوجود شرط الحنث وهو الخروج
بغير اذن المولى لان المولى لم يأذن له بالخروج وانما امره بطاعة فلان وكذلك لو قال المولى لرجل إئذن له في الخروج
فاذن له الرجل فخرج لانه لم يأذن له بالخروج وانما امر فلانا بالاذن وكذلك لو قال له قل لفلان مولاك قد اذن لك في

الخروج فصار الخروج في المرة الأولى خاصاً لأنه أراد به مرة وانا الاذن في الأولى فقد يحصل في
به قال فقد عرفنا به ان الحاجز خرج في المرة الأولى حيث لا يصير البرور من هذا أنه لا خروج الا به
وادل على أنه قال بقوله فقد عرفنا به فيقال إن قال اما الخروج الا باذني يدوم اعلم به لا يسير هو
نعلم كون هذا الخروج مستثنى فلم يصل كل مستثنى في حق المستثنى منه لا الأول حلف شاملا
الخروج وجه الرجل به تعلم حنث الأول لأن الاسم الأول رجلا انه مع العقد والاحرى به فقد تعلم ر
حنث ولو قال لامرأته ان خرجت الا باذني ثم قال هذا ان بعث من بعد اذن يكن منه دالا الا بعد طلاق
حيوان بيع حيوان لا يبيع ولا بعد لمرضه وان بائعه على ان يبيع المال فقال إن خرجت اذ مرة
فلأمر على ان ام ما دام يسمعها ان سل ذلك رسوله اسمعه ما امه فأمرها ان خرجت بموجب فقد
فروا ثبت من الأمرين الاذن حتى يسقط الا انها ليس ارسل رسوله وبعث من
الامر ووجه اخر وهو ان حكم الامر لا يتوجه على المأمور قبل العلم به كما ان امر الشرع المبتنى من الاذن
ارسلا وهو ان لا خروج مع كراهة وهذا يحصل بمعنى الاذن بدون علمه لم يحصل ينبغي ان لا يحنث قال
فهو اخرج رلا ينبغي فلا يكون هذا الا اذن سوى الاذن لان فوته يكون اسم يعني على هو امر به
المعرض لهما وذلك بلا منع من الخروج ان يحلفه سبيلها ولا يحصل الا اذن الله والا قبل يحنث الحرمة
ولا ينبغي على الاذن لانه نص على الامر الا ان سوى به احرى حتى تأتي فكذلك هذا اولا الامر يحمل
كان امر الشرع عن الله على اعمدة اما سميه اي المهدي لا يدعه عند تحنيثه نحو قال عند حراك حلف
هذه الدار الا ان يأتي فدخلها استأمر دخل بعد ذلك الكلام حنث عند امر فأمر قول العامة وقوله
طالق ان خرجت من هذه الدار الا ان آذن لك ان قوله الا ان لانها لغاية مرة يوجد حتى يدخلها باذن
السمعي فلا يتصور اخص بدخول هذه الدار بعد السمعي حاز ولو قال حلف هذه الدار الا ان يأتي يدخلها اسما
بخلها اذا كان الاستثناء بعد ذلك على كل دخول وحيطر على نفسه بمقامة الاستثناء منه حولا بنسبه وهو ان
يكون في بيان فعلى هذا لا يحنث السمعي يحنث به لان سياقه حتى حتى قوله عند الحراك بحلف
هذه الدار حتى الاذن ان يأتي فلان او مرة لرجل مر راجع به لا يحنث ان حلف به لا يحنث الا بعد
سقط السمعي وهذا على ان الامر راجع كونا ان الاذن لانها انما يحكي اوحد الامرين احد الحب
السمعي ولو قال ان حلف عند الدار حلف الاذن مرة يا فلان بامر قد حلف بعد ذلك نصرا مر حنث
ولا ندخلهما الامرين كل مرة لانه وصل الامر للحاجة فان حصل ي خرج فلما لا يدخل الامرين كل بحثه
كما لو قال الا مر فلان وقال هشام عن محمد في حلف لا يخرج امرأته الا بعلمه بما ان يخرج بحيث
ذلك وهو لا يعلم فهو برلان قوله الا بعلمي اي الا برضاي حتى يكون حنث السمعي فلا يحنث برأ احنث
رجل على زوجته لا يعلى على شد ان لا يخرج من دار الا باذنه ارسلها حنث حلف ان لا يخرج من كوة الا به
بها ان امرأ من ارو ج او خرج العبد من ملك المولى ارتد ان السلطان من حمله فكذلك الخروج عنها من راضيا
مستهم لا يحنث على احالت بيع السمعي على الحال التي حلف احد حلف فيها الاس ان السيد به الحلف مستطلب اليه
وان كان كذلك لا عرض المستحلف من لا يستشير ولا يسأله هو ان لا يخرج من منزله الا باذنه بامره ستة
حال فيما اولانه او اراد ان السمعي في السر الى ملك الزوج او اعاد الى ملك المولى او اسلم السلطان الى
ولا يسأله الا بعد السمعي لانها يستطلب لما سأل فلا يحتمل العود كذلك العم ثم احلف مملوك ان لا يخرج من به
الا امانة وهو السمعي فقد تحاب اذن يسأل اسلوب ارارا المالك يستحب السمعي في حلفه سبب اذنا
حتى يعلم السمعي لا مرض استحقاق ان لا يخرج لا يحل له الاذن الاذن لسلطة بعد الحنث الا لسلطة به

بطل اليمين ولا يحتمل الفور على هذا لو ان عاملا استحلف رجلا ان يرفع اليه كل من علم به من فاسق او داعر او سارق في محلته فلم يعلم من ذلك حتى عزل العامل عن عمله ثم علم فليس عليه ان يرفعه وقد خرج عن يمينه وتبطل يمينه لانها تقيدت حال عمله بدلالة الغرض لان غرض العامل ان يرفع اليه ما دام واليا فاذا زالت الولاية ارتفعت اليمين فان عاد العامل عاملا بعد عزله لم يكن عليه ايضا ان يرفع ذلك اليه لان اليمين قد بطلت فلا تعود وان عاد عاملا بعد ذلك او لم

يدر لو كان الحالف علم ببعض ما استحلف عليه فاخر رفع ذلك حتى عزل العامل حنث في يمينه ولم ينفعه رفع ذلك اليه بعد عزله لان الرفع بعد العزل فات بزوال الولاية وقد فات شرط البر قال محمد في الزيادات الا ان يعني ان يرفع اليه على كل حال في السلطان وغيره وانه فيما بينه وبين الله عز وجل ولا يصدق في القضاء لانه نوى خلاف ظاهر كلامه وهو التقييد وفيه تخفيف وقال محمد في الزيادات اذا حلف ان لا تخرج امرأته من هذه الدار ولا عبده فبانت منه او خرج العبد عن ملكه ثم خرجت لا يحنث لان اليمين تقيدت بقيام الزوجية والملك لا بقيام دلالة التقييد وهي قوله الا باذنه فيعمل بعموم اللفظ فان عنى به ما دامت امرأته يدين فيما بينه وبين الله عز وجل لانه عنى ما يحتمله لفظه ولا يدين في القضاء لانه نوى تخصيص العموم وانه خلاف الظاهر وكذلك من طولب بحق فحلف ان لا يخرج من دار مطالبه حتى يعطيه حقه او حتى يبرئه من ذلك الحق او لم يرتد لما قلنا وان ارادت المرأة ان تخرج فقد اختلف في ذلك او العبد او اراد الرجل أن يضرب عبده وقد تهيأ لذلك فقال انت طالق ان خرجت او قال المولى انت حر ان خرجت او قال رجل للضارب عبدي حر ان ضربته فكفوا عن ذلك فقد سقطت اليمين حتى لو خرج المحلوف عليه بعد ذلك او ضرب الرجل عبده لا يحنث الحالف لان غرضه من هذه اليمين المنع من الخروج في الحال او الضرب فتقيدت بالحال بدلالة الغرض فتزول اليمين بزوال الحال فلا يتصور الحنث بالخروج بعد ذلك وهذه من مسائل يمين الفور وسنذكرها ان شاء الله تعالى في مواضعها

فصل واما الحلف على الكلام فالمحلوف عليه هو الكلام قد يكون مؤبدا وقد يكون مطلقا وقد يكون موقتا اما المؤبد فهو ان يحلف ان لا يتكلم فلانا ابدا فهو على الابد لا شك فيه لانه نص عليه واما المطلق فهو ان حلف ان لا يكلم فلانا ولا نية له فكالابد وهذا ايضا على الابد حتى لو كلمه في اي وقت كلمه في ليل او نهار وفي اي مكان كان وعلى اي حال حنث لانه منع نفسه من كلام فلان لان نفي الكلام من باب العدم ولا يتحقق العدم الا بالامتناع من الكلام في جميع العمر فان نوى شيئا من ذلك بان نوى يوما او وقتا او بلدا او مصرا لا يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله عز وجل لانه نوى تخصيص ما ليس بملفوظ فلا يصدق رأسا ولا يحنث حتى يكون منه كلام مستأنف بعد اليمين فينقطع عنها فان كان موصولا لم يحنث بان قال ان كلمتك فانت طالق فاذهبي او فقومي فلا يحنث بقوله فاذهبي او فقومي كذا ذكر ابو يوسف لانه متصل باليمين وهذا لان قوله لا اكلم او ان كلمتك يقع على الكلام المقصود باليمين وهو ما يستأنف بعد تمام الكلام الاول وقوله فاذهبي او فقومي وان كان كلاما حقيقة فليس بمقصود باليمين فلم يحنث به ولانه لما ذكره بحرف العطف دل انه ليس بكلام مبتدأ وكذا اذا قال وزاهي لما قلنا فان اراد به كلاما مستأنفا يصدق لانه كلام حقيقة وفيه تشديد على نفسه وان اراد بقوله فاذهبي الطلاق فانها تطلق بقوله فاذهبي لانه من كنايات الطلاق ويقع عليها تطليقة اخرى باليمين لانه لما نوى به الطلاق فقد صار كلاما مستأنفا فيحنث وان كان في الحال التي حلف ما يدل على تخصيص اليمين كانت خاصة بان قال له رجل كلم لي زيدا اليوم في كذا فقال والله لا اكلمه يقع هذا على اليوم دون غيره بدلالة الحال وعلى هذا قالوا لو قال اتغدى اليوم فقال امرأتي طالق ان تغديت فهذا على اليوم وكذا اذا قال اتيني في منزلي فحلف بالطلاق لا يأتيه فهو على المنزل وهذا اذا لم يطل الكلام فان طال الكلام بينهما حتى خرج عن ذلك الحال كانت اليمين على الابد فان قال لا يلقيني في المنزل وقد اثبت في وكذلك هذا مثل غيرهم في السلف قال الآخر امرأته طالق ان أتاه فهذا على الابد وعلى كل منزل لان

الكلام كثير من اصحابه كراهة ... ولو في الحلف تنقطع اليمين به ...
وفي هذا الاسائل والدليل عليه ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ... لانه محمله كلاما خلافا لهم
ولو صلى الحالف خلف المحلوف عليه فسها الامام فسبح به الحالف او فتح عليه القراءة لم يحنث لان هذا لا يسمى كلاما
في العرف وان كان كلاما في الحقيقة الا ان الكلام العرفي يبطل الصلاة وهذا لا يبطلها قد ... ولو صلى الحالف
لا يتكلم فصلى ان القياس ان يحنث لان التكبير والقراءة كلام حقيقة وفي الاستحسان لا يحنث لانه لا يسمى كلاما
عرفا الا ترى انه يقال فلان لا يتكلم في صلاته وان كان قرأ فيها ولو قرأ القرآن خارج الصلاة حنث لانه تكلم
حقيقة وقيل هذا اذا كان الحالف من العرب فان كان الحالف من العجم ان كان لسانه غير لسان العرب لا يحنث
سواء قرأ في الصلاة او خارج الصلاة لانه لا يعد متكلما ولو سبح تسبيحة او كبر او هلل خارج الصلاة حنث في
قول الشافعي لا يحنث في الصحيح قولنا لانه وجد الكلام حقيقة الا انا تركنا الحقيقة في الصلاة بالعرف لا عرف
خارج الصلاة وقيل هذا في عرفهم وفي عرفنا لا يحنث خارج الصلاة ايضا لانه لا يسمى كلاما في الحالين جميعا
ولو فتح عليه في غير الصلاة حنث لانه كلام حقيقة الا انه ترك الحقيقة في الصلاة للعرف وان كان الامام هو الحالف
والمحلوف عليه خلفه فسلم لم يحنث بالتسليمة الاولى وان كان على يمينه وكذا الثانية لانه في الصلاة وسلام الصلاة
لا يعد كلاما كتكبيرها وقراءتها فان الاولى انه لا يفسد الصلاة ولو كان من كلام الناس لكان مفسدا
وان كان على يساره فقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم يحنث وقال بعضهم لا يحنث وان كان المقتدي هو الحالف
فكذلك في قول ابي حنيفة وابي يوسف بناء على ان المقتدي لا يصير خارجا من الصلاة بسلام الامام عندهما وعند
محمد يحنث لانه خرج عن صلاته بسلام الامام عنده فقد تكلم كلاما خارج الصلاة فيحنث ولو مر الحالف على جماعة
فيها المحلوف عليه فسلم عليهم حنث لانه كلمهم جميعا بالسلام وقد روي في النوادر انه لا يحنث ... رحمه الله تعالى لان
الكل على ارادة البعض خرج ... لا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ولو نبه الحالف المحلوف عليه من النوم حنث
وان لم ينتبه لان الصوت يصل الى سمع النائم لكنه لا يفهم فصار كما لو كلمه وهو غافل لان مثل هذا يسمى كلاما
في العرف كتكلم الغافل فيحنث ولو دق عليه الباب فقال من هذا او من انت حنث لانه كلمه بالاستفهام ولو كان في
مكان بعيد او كلمه ... لم يحنث ... فان اصغى اليه بأذنه فانه يحنث وان لم يسمعه وان كان في موضع
لا يسمع في مثله وقد اصغى اليه لبعد ما بينهما لم يحنث لان الموضع اذا كان بحيث يسمع مثله يسمى متكلما
اليه وان لم يسمع لعارض وليس كذلك اذا كان بعيدا ولانه اذا كان قريبا فيحمل على انه وصل الصوت الى
سمعه لكنه لم يفهمه ... اذا كان بعيدا لا يحمل ... ولو حلف لا يكلمه فكلمه بعيدا وهو
بحيث لا يسمعه لم يحنث لان مثل هذا لا يسمى متكلما ... ولو حلف لا يكلم امرأته فمر على دار
ليس فيها احد فقال من وضع هذا ... هذا حنث لانه كلامه ... ليس هناك غيرها ... لا يكون كلاما
وان كان في الدار غيرها لم يحنث ... استفهم غيرها ولو قال ليت شعري من وضع هذا حنث لانه كلمها
كلمه ولو حلف لا يكلم فلانا فكتب اليه كتابا او بعث اليه رسولا فبلغ الرسالة لا يحنث
لان الكتابة لا تسمى كلاما وكذا الرسالة (واما) الموقت فنوعان معين ومبهم (اما) المعين فنحو ان يحلف
الرجل بالليل لا يكلم فلانا ... فانه يحنث بكلامه من حين حلف الى ان تغرب الشمس من الغد فيدخل في يمينه
الليل حتى لو كلمه فيما بقي من الليل او في الغد يحنث لان قوله لا اكلم فلانا يقع على الابد ... من ...
فلان ... لا قوله ... فكان قوله يوما لاخراج ما وراء ... ما بعده ... فبقي داخلا تحتها
فدخل فيما بقي تلك الليلة وكذلك لو حلف بالنهار لا يكلمه ليلة انه يحنث بكلامه من حين حلف الى طلوع الفجر
فلو ولو حلف في بعض النهار لا يكلمه يوما فهو على بقية اليوم والليلة المستقبلة الى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من

الغد لانه حلف على يوم منكر فلابد من استيفائه ولا يمكن استيفاؤه الا بإتمامه من اليوم الثاني فيدخل الليل من طريق التبع وكذلك اذا حلف ليلا لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة الى ان يجيء مثلها من الليلة المقبلة ويدخل النهار الذي بينهما في ذلك لانه حلف على ليلة منكرة فلابد من الاستيفاء منها وذلك فيما قلنا فان قال في بعض اليوم والله لا اكلمك اليوم فاليمين على باقي اليوم فاذا غربت الشمس سقطت اليمين وكذلك اذا قال بالليل والله لا اكلمك الليلة فاذا طلع الفجر سقطت لانه حلف على زمان معين لانه ادخل لام التعريف على اليوم والليلة فلا يتناول غير المعرف بخلاف قوله يوما لانه ذكر اليوم منكرا فلابد من استيفائه وذلك من اليوم الثاني ولو حلف لا يكلمه شهرا فهو على ثلاثين يوما ولو قال الشهر فهو على بقية الشهر ولو حلف لا يكلمه السنة فهو على بقية السنة ولو قال والله لا اكلمك اليوم ولا غدا فاليمين على بقية اليوم وعلى غد ولا يدخل الليلة التي بينهما في يمينه روى ذلك ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد لانه أفرد كل واحد من الوقتين بحرف النفي فصير كل واحد منهما منفيا على الانفراد اصله قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فلا يدخل الليلة المتخللة بين الوقتين ولو قال والله لا أكلمك اليوم وغدا دخلت الليلة التي بين اليوم والغد في يمينه لان ههنا جمع بين الوقت الثاني وبين الاول بحرف الجمع وهو الواو فصار وقتا واحدا فدخلت الليلة المتخللة وروى بشر عن أبي يوسف ان الليلة لا تدخل لانه عطف اليمين على النهار ولا ضرورة توجب ادخال الليل فلا تدخل ولو حلف لا يكلمه يومين تدخل فيه الليلة سواء كان قبل طلوع الفجر أو بعد وكذلك الجواب في الليل ولو قال والله لا أكلمك يوما ولا يومين فهو مثل قوله والله لا اكلمك ثلاثة ايام في قول ابي حنيفة ومحمد حتى لو كلمه في اليوم الاول او الثاني او الثالث يحنث وكذلك روى بشر عن ابي يوسف هكذا ذكر الكرخي في مختصره وذكر محمد في الجامع انه على يومين حتى لو كلمه في اليوم الاول او الثاني يحنث وان كلمه في اليوم الثالث لا يحنث وجه ما ذكر الكرخي ظاهر لانه عطف اليومين على اليوم والمعطوف غير المعطوف عليه فاقتضى يومين آخرين غير الاول فصار كأنه قال والله لا اكلمك يوما ويومين او قال ثلاثة ايام وجه ما ذكره محمد في الجامع ان كل واحد منهما من مفرد لانفراد كل واحد منهما بكلمة النفي والواو للجمع بين المنفيين وصار تقديره لا اكلمك يوما ولا اكلمه يومين لئلا يلغو كلمة النفي فصار لكل منفي مدة على حدة فصار على اليوم الاول عينان وعلى اليوم الثاني يمين واحدة بخلاف ما اذا قال والله لا اكلمك يوما ويومين فكلمه في اليوم الثالث انه يحنث لانه لما لم يعد كلمة النفي فلم يوجد ما يدل على انه اراد نفي الكلام في كل منهما على حدة لتكون منفي واحد والواو للجمع بين المدتين كما لو جمع بين المدتين بكلمة الجمع فقال والله لا اكلمك ثلاثة ايام والدليل على التفرقة بينهما انه لو قال والله لا اكلم زيدا ولا عمرا فكلم احدهما يحنث ولو قال والله لا اكلم زيدا وعمرا ما لم يكلمهما لا يحنث وقال بشر عن ابي يوسف لو قال والله لا ادخل الدار يوما ويوما فهو مثل حلفه على يومين قال ابو يوسف ولا يشبه هذا قوله ولا ادخلها اليوم وغدا لان قوله يوما ويوما عطف زمان منكر على زمان منكر فصار كقوله يومين فيدخل الليل وقوله اليوم وغدا عطف زمان معين على زمان معين ولا ضرورة الى ادخال الليل فيه فلا يدخل ولو قال والله لا اكلم زيدا يوما والله لا اكلمه يومين والله لا اكلمه ثلاثة ايام فاليوم الاول من حين فرغ من اليمين الثالثة عليه ثلاثة ايمان واليوم الثاني عليه يمينان الثانية والثالثة واليوم الثالث عليه يمين واحدة وهي الثالثة لان كل يمين ذكرها تختص بما يعقبها فانعقدت اليمين الاولى على الكلام في يوم عقيب اليمين والثانية في يومين عقيب اليمين والثالثة في لانه أيام عقيب اليمين فانعقدت على الكلام في اليوم الاول ثلاثة ايمان وعلى الثاني يمينان وعلى الثالث واحدة ونظير هذه المسائل ما روى داود بن رشيد عن محمد فيمن قال والله لا اكلم اليوم سنة اولا اكلم اليوم شهرا فعليه ان يدع كلامه في ذلك اليوم شهرا او في ذلك اليوم سنة حتى يكمل كلما دار ذلك اليوم في ذلك الشهر او في تلك السنة لان اليوم الواحد يستحيل ان يكون شهرا او سنة فلم يكن ذلك مراد الحالف فكان مراده أن لا يكلمه في مثله شهرا او سنة فان قال لا اكلم اليوم عشرة ايام وهو في يوم السبت فهذا على سبت

لان اليوم لا يكون شهرا اياما فلم يكن ذلك مرادا فيقع على سنة ايام لانه لا يدرى عين تلك الايام فكان من سنة احد وكذلك اذا قال والله لا اكلمك السبت مرتين كان على سبتين لان السبت لا يكون يومين فكان المراد سبتا مرتين وكذلك لو قال لا اكلمك يوم السبت ثلاثة ايام كان كلها يوم السبت لما بينا ان لو قال لا اكلمك يوما الا كلمك السبت يوما فله ان يجعله اى يوم شاء لانه يتعدد فيه على يوم شائع في الايام فكان التعيين اليه ولو قال ان شاء الله عن حنث فمن قال لا اكلمك وما بين يومين لانه قال فكلمه بين يومين فهو شيء قوله لا اكلمك فيكون على يوم من سابقه حلف الدعوى وحلف اما (واما) المسئلة فجواب حلف ان لا يكلمه فلانا ما واحدا والزمان ان الحين وان لم تكن له نية على ستة اشهر لان الحين قد ذكر ويراد به الوقت القصير قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون قبل حين تمسون صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الفجر وقد ذكر ويراد به الوقت الطويل قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر قيل المراد منه اربعون سنة وقد ذكر ويراد به الوسط قال الله تعالى تؤتى اكلها كل حين باذن ربها قيل اى ستة اشهر من وقت طلوعها الى وقت ادراكها قاله ابن عباس رضى الله عنهما فى النخلة ثم عند الاطلاق لا يحمل على الوقت القصير لان اليمين تنعقد للمنع ولا حاجة الى اليمين للمنع فى مثل هذه المدة لانه يمتنع بدون اليمين ولا يحمل على الطويل لانه لا يراد ذلك عادة ومن اراد ذلك يقال الابد فتعين الوسط كذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه حمله على ذلك ولان كل واحد من الطرفين فى نهاية البعد عن صاحبه والوسط قريب منهما فيحمل عليه والزمان مثله هذا اذا لم ينو فى الزمان لكنهما من الاسماء المترادفة فيحمل على ما ذكرنا من كلام العرب سنة اشهر وان نوى خلاف ذلك فهو على ما نوى لانه نوى ما يحتمله كلامه لفظه لانه اسم مبهم من [illegible] ان يتعدد فى الوقت اليسير فى الحين ولا يتعدد فى الزمان لانه يدعى استعمال اللفظ فى اليسير فى الحين كما فى قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ولم يتعدد فى الزمان ذكره الكرخى فى الجامع عن ابى حنيفة انه يدين فى الزمان والحين فى كل ما نوى من قليل او كثير وهو الصحيح وعن ابى حنيفة انه لا يدين فيما دون ستة اشهر فى القضاء ولو قال لا اكلمه دهرا او الدهر فقال ابو حنيفة ان كانت له نية فهو على ما نوى وان لم تكن له نية فلا يدرى ما الدهر وقال ابو يوسف ومحمد اذا قال دهرا فهو ستة اشهر واذا قال الدهر فهو على الابد ومن مشايخنا من قال لا خلاف فى الدهر المعرف انه الابد وانما توقف ابو حنيفة رضى الله عنه فى الدهر المنكر فيه وانما قال هذا لا ادرى ما هو ذكره فى الجامع الكبير ان قوله الدهر ينصرف الى جميع العمر ولم يذكر فيه الخلاف وقوله هذا لا ادرى ما هو يعنيه فى الجامع الصغير اشار الى التوقف فى الدهر المعرف اضافه وقال والدهر لا ادرى ما هو وروى بشر عن ابى يوسف عن ابى حنيفة فى قوله دهرا والدهر انهما سواء فتماجعل قوله دهرا كالحين والزمان لانه يستعمل استعمال الحين والزمان يقال ما رايتك منذ دهر ومنذ رايتك منذ حين على السواء واذا دخل عليه الالف واللام صار عبارة عن جميع الزمان وروى عن ابى يوسف ان قوله الدهر يقع على ستة اشهر لكنه خلاف ظاهر الرواية وابو حنيفة كانه راى الاستعمال مختلفا فلم يعرف مراد المتكلم عند اطلاق الاسم فتوقف وقال لا ادرى لا ادرى ماذا تقدير لانه ليس فيه نص عن احد من ارباب اللسان بخلاف الحين والزمان فيه نص وهو ما نقلناه عن ابن عباس رضى الله عنهما فيه فى قوله تعالى تؤتى اكلها كل حين باذن ربها انه ستة اشهر والزمان والحين سيان فى معنى واحد وهذا على قول من قال من مشايخنا انه توقف فى المنكر لا فى المعرف اما من عرف حقيقة معنا لغة وتوقف فيه والتوقف فيما لا يعرف لغة دليل الفقه لتعارض الادلة وعدم ترجيح البعض على البعض امارة كمال العلم وتمام الورع فقد روى ان ابن عمر رضى الله عنهما سئل عن شيء فقال لا ادرى وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن افضل البقاع فقال لا ادرى فلما نزل جبريل عليه السلام سأله فعرج الى السماء ثم هبط فقال سألت ربى عز وجل عن افضل البقاع فقال المساجد وافضل اهلها من جاء اولا وانصرف آخرا وشر اهلها من جاء آخرا

واسمه ف أولا ولو قال يوم أكلم فلانا فامرأته طالق فلا نية له فكلمه ليلا أو نهارا حنث وكذا إذا قال يوم أدخل هذه
الدار لأن اليوم إذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت في متعارف أهل اللسان قال الله عز وجل ومن يولهم يومئذ
دبره الآية إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله الآية ومن ولى بالليل يلحقه الوعيد كالمولي بالنهار فإن
نوى به النهار خاصة يصدق في القضاء لأنه نوى حقيقة كلامه وروي عن أبي يوسف أنه لا يدين لأن اللفظ جعل عبارة
عن مطلق الوقت في عرف الاستعمال فلا يصدق في انصرافه عنه وإن قال ليلة أكلم فلانا أو ليلة يقدم فلان فأنت
طالق فكلمه نهارا أو قدم نهارا لا تطلق لأن الليلة في اللغة اسم لسواد الليل مثل الليلة المظلمة ليلة ليلاء وليل أليل ولا
عرف ههنا يصرف اللفظ عن معناه لغة حتى لو ذكر الليالي حمل على الوقت المطلق لأنهم تعارفوا استعمالها في
الوقت المطلق معروف للذي استعارهم كما قالوا * ليالي لاقينا جذاما وحميرا * ولو قال لامرأته أمرك بيدك يوم يقدم فلان
فأمرك بيدك فقدم فلان ليلا لا يكون لها من الأمر شيء لأن ذكر اليوم في حق ذكر الأمر يراد به الوقت المعين لأن
ذكر الأمر يقتضي الوقت لاختيارها وهو المجلس لأن الصحابة رضي الله عنهم جعلوا للمخيرة الخيار ما دامت في مجلسها
فيدور معه الأمر وقتا فإذا كان كذلك استغنى عن الوقت فيقع ذكر اليوم على بياض النهار فإذا قدم نهارا صار الأمر
بيدها علمت أو لم تعلم ويبطل بمضي الوقت لأن هذا أمر موقت فيبطل بمضي الوقت والعلم ليس بشرط كما إذا قال أمرك
بيدك اليوم فمضى اليوم أنه يخرج الأمر من يدها وأما في الأمر المطلق فيقتصر على مجلس علمها ولو قال ليلة يقدم فلان
فأمرك بيدك فقدم نهارا لم يثبت لها ذلك الأمر لما ذكرنا أن الليلة عبارة عن سواد الليل ذكر في الجامع إذا قال والله
لا أكلمك الجمعة فله أن يكلمه في غير يوم الجمعة لأن الجمعة اسم ليوم مخصوص فصار كما لو قال لا أكلمك يوم الجمعة
وكذلك لو قال جمعا له أن يكلمه في غير يوم الجمعة لأن الجمع جمع جمعة وهي يوم الجمعة فلا يتناول غيره بخلاف ما إذا قال
لا أكلمه أياما لأنه يدخل فيه الليالي لأنا إنما عرفنا ذلك بعرف الاستعمال قال الله تعالى في قصة زكريا عليه الصلاة
والسلام ثلاثة أيام إلا رمزا وقال تعالى في موضع آخر ثلاث ليال سويا والقصة واحدة ومثل هذا الاستعمال لم
يوجد في مثل قوله جمعا ثم إذا قال والله لا أكلمه جمعا فهو على ثلاث جمع لأن أقل الجمع الصحيح ثلاثة عندنا فيحمل
عليه لكونه متيقنا وإذا قال الجمع فهو على عشر جمع في قول أبي حنيفة وكذلك الأيام والأزمنة والأحايين والشهور
والسنين إن ذلك يقع على عشرة أيام وعشرة أحايين أو أزمنة وعشرة أشهر وعشر سنين وقال أبو يوسف ومحمد في
الجمع والسنين إنه يقع على الأبد وكذا في الأحايين والأزمنة وفي الأيام على سبعة وفي الشهور على اثني عشر والأصل
عندهما فيما دخل عليه حرف التعريف وهو اللام من أسماء الجمع أن ينظر إن كان هناك معهود ينصرف إليه كالسبعة في
الأيام والاثني عشر في الشهور وإن لم يكن هناك معهود ينصرف إلى جميع الجنس فيستغرق العمر كالسنين والأحايين
والأزمنة والأصل عند أبي حنيفة أنه ينصرف بذلك إلى أقصى ما يطلق عليه لفظ الجمع منفردا أنه بالعدد وذلك عشرة
(وجه) قولهما أن اللفظ المعرف باللام ينصرف إلى الجنس فأما أن ينصرف إلى المعهود وإما أن ينصرف إلى بعض الجنس
والصرف إلى المعهود أولى لأنه لا يحتاج فيه إلى الإدراج وفي الصرف إلى البعض يحتاج إلى إدراج لفظة البعض فكان
الصرف إلى المعهود أولى والمعهود في الأيام السبعة التي يتركب منها الشهر وهي من السبت إلى الجمعة وفي الشهور الاثني
عشر التي يتركب منها السنة وإذا لم يكن هناك معهود فالصرف إلى الجنس أولى فيصرف إليه ولأبي حنيفة استعمال
أرباب أهل اللغة وأهل اللسان في الجموع فإن أقصى ما يطلق عليه لفظ الجمع عند إفراده بالعدد هو العشرة فإنه يقال
ثلاثة رجال وأربعة رجال وعشرة رجال ثم إذا جاوز العشرة يقال أحد عشر رجلا وعشرون رجلا ومائة رجل
وألف رجل ولأن لفظ الجمع يطلق على كل قدر من هذه الأقدار إلى ذكرنا إلى العشرة في حالة الإبهام والتعيين جميعا
ويطلق على ما وراء تلك الأقدار في حالة الإبهام ولا يطلق في حالة التعيين والاسم متى كان يتناول الشيء في حال كان
أثبت مما هو اسم له في حال دون حال بل يكون بالاسم الأول بمنزلة الخارج من الجملة فكان الصرف إلى ما هو اسم له في

الحال اولى فلهذا اقتصر على الصبر ولو حلف لا يكلمه ا مقيد كرى الاصل الحلى عمر الا ان قول ابى حنيفة
وسوا سنه و من الامام كي الجامع انه على ثلاثة ايام بدكر الاحلاف هو الصحيح لانه كرلشا الحج
منكرا فيقع على ا ن الجامع الصحيح رهو ثلاثة ستة ا ولو حلف لا اكلمه سنين فهو على ثلاث سنين وفى قوم جميعا
كراى الا ا ولو حلف لا يكلمه العمر فهو على جميع العمرانا ان لم تكن له نية لو قال عمرا فعن ابى يوسف روايتان
روايه يقع على يوم وفى رواية يقع على ستة اشهر كالحين وهو الاظهر وان حلف لا يكلمه حينا فهو على ستة اشهر لانه
اسم له لو حلف لا يكلمه الا كثير فهو على عشرة ايام وفى قول ابى حنيفة وعندنا ان يستعمله لانه احل
الكل على اسم العشرة كما ذكرنا الاجتناس وذكر فى الجامع الصغير على قول ابى يوسف ومحمد يقع على
سنة ا قال لا اكلمه كذا وكذا يوما فهو على احد عشر لانه اقل عدد يعطف على عشرين اعنى له
ولو قال كذا كذا يوما فهو على احد عشر يوما ولو حلف لا يكلمه جمعة عشرة فهو على ثلاثة عشر يوما لان الشيء من
ثلاثة الى تسعة فيحمل على اقلها وان حلف لا يكلمه الى بضع يقع على عشرة فيا ان حلف لا يكلمه الى قريب
سنة فهو على اقل من سنة ولو حلف لا يكلمه حلالا ولا نية له فهو على اربعين سنة لان اسم فى حكم الكل لانه
حمل اخلاق الدوى فكذا مدا واحلالا ما وبه حلالا وان حلف لا يكلمه ملية يقع على شهر كالعيد سوا الا ان
منى عنه ذكر الكرخى الاول ان الاهر مطلقا فهو على سنة واكثر دون اقل من سنة من يمين منه
لانه من ناويل فيه الاهر مطلقا اى جزء منه هذا عنى مارا على الشهر وان حلف ان لا يكلمه انا قال
ذلك انا انس الناس احسن مرا واخر لعلها التوها على الدار حلف فيه الشهر على عدد وهو من
حين الحلوان له والراسع اخرالشا مشتمل لنسب الى ابن من العشر والحر فى اسمائها من الشهر
راسعا لم يرجع من لكن الى العد وقال حيث نزا بشاهد حد اس خل حيث لا يكلمه حلالا الموسم
قال لم يكلمه الا اصبح والحرلانه اول الموسم وقال ابو يوسف يكلمه اذا راى شيئا من مرته لانه وقت
ادرك الاهلال وهو ابو يوسف من هذه عمر رضى الله عنه راس شهر اول ليلة ويوما واول الشهر الى
مدة النصف واخر الى مضى خمسة عشر يوما وقد روى عن ابى يوسف قوله على ان اول الموسم
اخرا الشهر واخر من اول النصف فعلية من الواحد عشر واما من غير الخمس عشر الاول
واما من غير اول احد الاول وان لا يكلم احد منهم الا خير من احد يومين الى يومين ما قال احد من
هذا كله على اقل من سنة انا ان كلمه قبل ان الخروج قبل العشر يحنث فدخل في حد الليل ثم ان لا
مثل هذا الاوائل ومثل ما قلها واما ذكر فى جزم فى على طريق العشر قال فى حكم لم يحد لم
فى قال احد يومين هو فدامل منه لم اواحد لانه الى يومين لانها يقع على العشر لو حلف لا يكلم
فلانا او فلانا احد الشهر الا يوما فى جمع كلمهما ان لم ينشط لا يحنث الا فى التى يكلمهما فيه فتى من
الشهر فى كم احدهما فى يوم والا خرى ثم حنث لانه التى لم يكلمها جميعا فيه ورد وحده كلمها فى شهر
اليوم التى لم يحنث فى كم احدهما لم يكلمه احدهما فى ذلك اليوم التى لم يكلمهما فيه حتى وشرط
الحنث فيه كلامهما كلم احدهما وان كلمهما لم احد يحنث لان الاستثناء وقع على يوم منكر يكلمهما
فيه فكانه قال الا يوما اكلمهما فيه التى وغير ذلك احدهما فيه والا خرى فيه لم يحنث لان شرط
الحنث فى ذلك اليوم التى كلاهما فحذف فيه حيث شرط ليس عقده وقال محمد اول لا اكلمه الا يوما حسب
بكلامه فى يوم ان لم يكلمه يوما اخر حنث لانه ليس الا يوم واحد او فيحدث ليس ليس مسند
مسلمه ورد فيه ما من حنث ان قال لا اكلمه الا يوما ولا بغير يوم انه على ما والاول لم يكن انه فيه ذلك
استحرى ان نيته لانه ليس ومسكر او كل يوم من ليس يصلح للمستثنى فى القضاء وهذا على سنة

وعشرين يوما لان نصاب الشهر يكون من آخر والله عز وجل أعلم ولو حلف لا يكلم فلانا او فلانا فكلم احدهما
حنث لان كلمة او اذا دخلت بين شيئين تتناول كل واحد من المذكورين على الانفراد قال الله تعالى
ولا تطع منهم آثما او كفورا اي ولا كفورا وكذلك لو قال لا فلانا ولا فلانا لان كلمة النفي اذا اعيدت تناولت كل واحد
من المذكورين على حياله قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولو حلف لا يكلم فلانا وفلانا لم يحنث
حتى يكلمهما لان حرف الواو للجمع والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فكأنه حلف لا يكلمهما فانعقد على الكلام
بشرطين فلا ينزل عند وجود احدهما دون الآخر ولو حلف لا يكلم فلانا وفلانا او فلانا فان كلم احد الاولين
لا يحنث ما لم يكلمهما وان كلم الثالث حنث لانه جعل شرط الحنث كلام الاولين جميعا او كلام الثالث فاي ذلك وجد
حنث ولو قال لا أكلم هذا او هذا وهذا فان كلم الاول حنث وان كلم احد الآخرين لم يحنث لانه جعل شرط
الحنث كلام الاول او كلام الآخرين فيراعى شرطه ولو حلف لا يكلم الناس او لا يكلم بني آدم فكلم واحدا منهم
حنث لانه لا يمكن حمله على الجنس والعموم لان الحالف انما يمنع نفسه عما في وسعه وليس في وسعه تكليم الناس
كلهم فلم يكن ذلك مرادا والى هذا اشار محمد في الجامع فقال ألا ترى انه لا يقدر ان يكلم بني آدم كلهم وليس ههنا معهود
تصرف اللفظ اليه فتعين الصرف الى بعض الجنس وتصير فيه لنية البعض وان عنى به الكل لا يحنث ابدا او يكون
مصدقا فيما بينه وبين الله عز وجل وفي القضاء ايضا لانه نوى حقيقة كلامه وهي الجنس وروي عن ابي يوسف
انه لا يدين في القضاء لانه لا يراد الجنس بهذا الكلام فقد نوى خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وعلى هذا اذا حلف
لا يتزوج النساء أو لا يشتري العبيد ولو حلف لا يبتدي فلانا بكلامه ابدا فالتقيا فسلم كل واحد منهما على صاحبه
معا لم يحنث الحالف لعدم شرط الحنث وهو ابتداؤه فلانا بالكلام لان ذلك يكلمه قبل تكليم صاحبه ولم يوجد
وكذلك لو قال ان كلمتك قبل أن تكلمني فانه لما خرج كلامهما معا لم يكلم الحالف قبل تكليمه فلم يوجد شرط
الحنث ولو قال ان كلمتك حتى تكلمني فتكلما معا لم يحنث في قول ابي يوسف وقال محمد يحنث وجه قوله ان الحالف
بقوله ان كلمتك منع نفسه عن تكليمه مطلقا وجعل تكليم صاحبه اياه غاية لانحلال اليمين فاذا كلمه قبل وجود الغاية
حنث ولابي يوسف ان غرض الحالف من هذا الكلام ان يمنع نفسه عن تكليم المحلوف عليه قبل كلامه ولم يوجد
ذلك فصار كأنه قال ان ابتدأتك وعلى هذا الخلاف اذا قال لا أكلمك الا ان تكلمني لان كلمة الا أن اذا دخلت على
ما يتوقت كانت بمعنى حتى قال الله تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم وكذلك لو حلف
لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها فلان وحلف الآخر على مثل ذلك فدخلا جميعا لم يحنث عند ابي يوسف ويحنث
عند محمد والله عز وجل اعلم

﴿فصل﴾ وأما الحلف على الاظهار والافشاء والاعلان والكتمان والاسرار والاخفاء والاخبار والبشارة
والقراءة ونحوها اذا حلف لا اظهر سرك لفلان او لا أفشي او حلف ليكتمن سره او ليسرنه او ليخفينه فتكلم فلا
ينشر او كتب اليه فبلغه الكتاب او ارسل اليه رسولا فبلغه الرسالة او سأله فلان عن ذلك وقال أكان من الامر كذا
فاشار الحالف برأسه اي نعم فهو حانث لوجود شرط الحنث وهو اظهار السر اذ الاظهار اثبات الظهور وذلك لا يقف
على العبارة بل يحصل بالدلالة والاشارة الا ترى انه يقال ظهر لي اعتقاد فلان اذا فعل ما يدل على اعتقاده وكذا
الاشارة بالرأس عقيب السؤال سبب لظهور المشار اليه فكان اظهارا فان نوى به الكلام او الكتاب دون الاشارة
دين في ذلك لانه نوى تخصيص ما في لفظه فيدين فيما بينه وبين الله عز وجل وكذلك لو حلف لا يعلم فلانا بمكان
فلان فسأله المحلوف عليه افلان في موضع كذا وكذا فاومأ برأسه اي نعم يحنث لوجود شرط الحنث وهو الاعلام
اذ هو اثبات العلم الذي يحدث بهذه الصفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به فان نوى به الاخبار بالكلام او بالكتاب
يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى تخصيص العموم وانه جائز وان كان خلاف الظاهر فيصدق فيما بينه وبين الله

تعالى ولا يصدق في القضاء لمخالفته الظاهر وان كان مكان الاعلام اخبار ان حلف لا يخبره فلان فانه لا يحنث
الا بالكلام او بالكتابة او الرسالة ولو اومأ برأسه لا يحنث وكذا لو كتب حتى لو قيل له على راس فلان لا يحنث
لان شرط الحنث هو الاخبار والاشارة ليست بخبر وكذا الاشارة على راسه اخرس افشا الكلام الا ترى
انهم قالوا اقسام الكلام ثلثة امر ونهي وخبر واشارة وكذا نهاه كلام فمعنى التكشف والاشارة
ليست بكلام فلم يكن خبرا ولا هافى على راسه من باب الاعلام لا من باب الخبر وكل خبر اعلام وليس كل اعلام خبرا
والدليل عليه ان الكتاب اقرب على انسان فقيل له اهو كما كتب فيه فاشار برأسه اي نعم لا يصير مقرا وكل
اقرار اخبار وكذا لو حلف لا يقر لفلان بحق فقيل له اهو كذا فاشار برأسه اي نعم لا يكون ذلك منه
اقرارا وكذا اقرأ على انسان كتاب الاخبار فقيل له اهو كما قرأت عليك فقال برأسه اي نعم لا يصير مقرا وكل
اقرار اخبار وكذا اذا قرأ على انسان كتاب الاخبار فقيل له اهو كما قرأت عليك فقال برأسه اي نعم ليس له
ان يروي عنه حدثنا ولا حدثنا فدل ان الاشارة ليست بخبر وان يروي لاجل الاخبار الا الاعلام حسبا او ما لا به
حماية عن اساس الاظهار لمناسبة بينهما فهمه شيد على شبه تعيين عن معنى الاظهار والاعلام اظهار الا ان الخلف
ان لا يحنث حتى يحمل له الشعور مني ان قال انا اعلم انه ليس من الاسرار فلم يكن فلو
لا انه قيل لسائل كما هو لو ان يكتمه سرا او يكلمه فسكت فيحمل ذنبه لا يحنث لا بعد اشرط الحنث وهو
الاظهار والاعلام لان كتمان الاظهار هو اثبات الظهور والاعلام هو اثبات العلم ولو حلف لا يظهر او اعلم
فحمل من غير عمه وعند الخلاف لمعنى ان حنثه لا يعمه فيسر كذلك حنث لاعدم تحمل مثل ان
فهم الشيء بدلالة لان الحالف حلف على فعل نفسه وهو الاظهار لا على علمه وهو الاعلام الوجه فعليه لا
فعله لم يوجد شرط الحنث فلا يحنث ولو وجد فيه رأسه او اشار اليهم كان دفن لا الا ان يعني ملائمة
باللسان او بالكتابة فيكون على ما عني لان اسم الاخبار لا يقع على الفعل والقول لحدوثهما فيها لا ان حدهما
فيدين فيخصص ما في نفسه فيصدق فيما يحكم بما كاند في الاظهار الا ان يكون الكتب لانها خبر
الا انها خبر موصوف بصفة وهو ان الذي يشير وحده الى سر او سر وفيه .... في سريه
اظهار او اخبار الا اذا كان قوله من وجل فيه ما يعده اليمين على عدد الاظهار تنعقد على ان لا يحلف على شيء
ما يتبعه وكذا الاقرار ان حلف ان لا يقر لفلان بما له على ماله ولا يحنث لان الاقرار اخبار عن
الحق ثم معنى الشيء من اسرار الاسرار ومن الاخبار من حيث الاخبار الاسرار شرط فيهما عندنا
فلو شاء بالكذب ولا يسمى المتاخر فلو الاعلام انه يرضيها من من عرف الا او يكلمه حتى انه
لو قال لغيره ان اعلمني ان فلانا قدم او قال ان اخبرني بقدومه فلان فهو حر لا يحنث لان الاعلام اثبات العلم
والكذب لا يفيد العلم وكذا لو كان الخطاب له بقدومه لان اثبات الخبر وكذا انما لا الا الاسم تحته
سائر اسكندرية لا سرا الا كان لما قدمه ولو رد حصار حتى انه من مستحيل انه اشتهر ده
وصله حرف ان ان قال ان اخبرني بقدوم فلان فهو حر فبني على الاعلام اعتباره سواء ان يعلمه بكلمة ان ...
قال ان اخبرني ان فلانا قدم فهو حر كذا واحد عتق كل من اخبره صدقه كذبه عتق واخرى عرف
في الجمع الكل ان حلف لا يتكلم سرا فلان ولا تكلمه فكتب اليه او اشار لا يحنث لان الكتابة او اشاره ليست
بكلام الا ان في مسئلة الاولى ان الله تعالى قال لهم كما اولا قال ان الله تعالى في امر من دين سمعه فقيل
قد تكلم لان قوله نعم لا يستقل بنفسه من هذا السؤال كان قوله هاذا على تقدير جرحه وسرنا كلامه وانه يرى
وحده او وسيلة او مسجدا فهذا كلام دال على المراد ان حلف لا يسجد له فلو سجد وسجدها لا الا مرة اسي
من حبسه اواسارها الله سجدة فيها استحدثها فيوجب لا ان الاستحداث طلب احد فوجده كاسبه قد

الا بنان كلها وهو صحيح ثم خرس فصار لا يقدر على الكلام فكتب اتماما في هذا كله على الاشارة والكتاب في جميع
ما وصفنا الا في خصلة واحدة وهي ان يحلف ان لا يكلم فلانا فلا يحنث الا بالكلام لان الكلام العرفي اسم
لحروف منظومة تدل على معنى مفهوم وذلك لا يوجد في الاشارة والخبر والافشاء والاظهار من الاخرس انما يكون
بالاشارة فيحنث بهما وكل شيء حنث فيه من هذه الاشياء بالاشارة فقال أشرت واما الاشارة الذي حلف عليه
فان كان قبل ذلك نحو التي بما سئل عنه لم يصدق في القضاء لان الاشارة فيها احتمال فان كان هناك دلالة حال
زال الاحتمال وان لم يكن رجع الى نيته وذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد اذا قال والله لا اقول كذا لفلان فهو على
مثل الخبر والبشارة الا ترى ان رجلا لو قال والله لا اقول لفلان صبحك الله بخير ثم ارسل اليه رسولا فقال قل
لفلان يقول لك فلان صبحك الله بخير فجاء به حانث قال الا ترى ان القائل هو المرسل وان الرسول هو الناقل ذلك لفلان
ولو كان هو هذا الذي حلف عليه لم يحنث الا ترى ان الرجل يقول قال الله عز وجل في كتابه الكريم كذا ولو قال
والله لا اكلم فلانا بهذا الامر فهذا على الكلام بعينه لا يحنث بكتاب ولا رسول الا ترى انك لا تقول كلمنا الله تعالى
بكذا انما الحديث فهو على المشافهة لان ما سوى الكلام ليس بحديث ولو قال اي عبيدي بشرني بكذا فهو حر
فبشروه جميعا عتقوا لوجود البشارة من كل واحد منهم لوجود حد البشارة وهو ما ذكرناه ولو بشر واحد بعد واحد
لم يعتق الثاني لانه ليس بمبشر وانما هو مخبر الا ترى ان خبر الثاني لا يؤثر في وجه المخبر له ولهذا قال ابن مسعود رضي الله
عنه لما سمعه قول النبي صلى الله عليه وسلم من اراد ان يقرأ القرآن غضا طريا كما انزل فليقرأ بقراءة ابن ام عبد واخبر
بذلك ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهما فقال رضي الله عنه بشرني به ابو بكر ثم اخبرني به عمر رضي الله عنهما فان ارسل اليه
احدهم رسولا فان اضاف الرسول الخبر الى المرسل فقال ان عبدك فلان يخبرك بكذا عتق العبد لان المرسل هو
المبشر وان اخبر الرسول ولم يضف ذلك الى العبد لم يعتق العبد لان البشارة منه لا من المرسل ولو حلف لا يكتب الى
فلان فامر غيره فكتب فقد روى هشام عن محمد انه قال سألني هرون الرشيد امير المؤمنين اصلحه الله عن هذا
فقلت ان كان سلطانا يأمر بالكتاب ولا يكاد هو يكتب فانه يحنث لانه اذا كان لا يباشر الكتابة بنفسه عادة بل
يكتب غيره فيمينه تقع على العادة وهو الامر بالكتابة قال هشام قلت لمحمد فما تقول اذا حلف لا يقرأ السلطان
كتابا فنظر في كتابه حتى اتى آخره وفهمه ولم ينطق به قال سأل هرون ابا يوسف عن ذلك وقد كان ابتلي بشيء منه
فقال لا يحنث ولا أرى انا ذلك وقد روى خلف بن ايوب وداود بن رشيد وابن رستم ايضا عن محمد انه يحنث وابو
يوسف اعتبر الحقيقة لانه لم يقرأه حقيقة اذ القراءة لا تكون الا بتحريك اللسان بالحروف ولهذا الا ترى ان المصلي
القادر على القراءة اذا لم يحرك لسانه بالحروف لا تجوز صلاته وكذا لو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر فيها
وفهمها ولم يحرك لسانه لم يحنث ومحمد اعتبر العرف والعادة ومقاصد كلام الناس فهم انما يريدون بمثل هذه اليمين
الامتناع عن الوقوف على ما في الكتاب وقد وقف على ما فيه فيحنث قال هشام عن محمد اذا قرأ الكتاب الا سطرا
قال كأنه قرأ قلت فان قرأ نصفه قال لا يحنث لم يقرأ قال محمد اذا قرأ نصفه فان اتى على المعاني التي يحتاج اليها فكأنه قد
قرأ لان تلك المعاني هي المقصود بالكتاب ولو حلف لا يقرأ سورة فترك منها حرفا حنث وان ترك آية طويلة لم
يحنث لانه يسمى قارئا للسورة مع ترك حرف منها ولا يسمى مع ترك ما هو في حكم الآية الطويلة وروى ابن
رستم عن محمد انه قال لا املك مملوكا لاحد لك وكذلك ان كان شيئا اولاد كل شيء فانه يحنث بالكتاب واما
الذكر والاخبار والاعلام فلا يقع الا على الكتاب والقول والكلام على الكتاب ايضا قال عمرو سألت محمدا
عن رجل حلف لا يقول شعرا فتمثل بنصف بيت قال لا يحنث قال قلت فان كان نصف البيت من شعر آخر قال
لا الا ترى ما هذا لا يحنث لان الشعر ما طرفه النظم وذلك لا يكون الا في بيت قال وسألت محمدا عن رجل فارسي
حلف ان يقرأ الحمد بالعربية فقرأها فلحن قال لا يحنث وان حلف رجل فصيح ان يقرأ الحمد بالعربية فقرأها فلحن

حنث اذا لم يكن لاحد هما نية لان العربي انما اراد به ان يتكلم بموضوع العرب وذلك المعرب دون الملحون فاما العجمي فيتكلم بهذه اللغة العربية دون العجمية والملحون بعد من العربية والله عز وجل اعلم

﴿ فصل ﴾ واما الحلف على الاكل والشرب والذوق والغداء والعشاء والسحور والضحوة والتصبيح فلابد من بيان معاني هذه الاسماء فالاكل هو ايصال ما يحتمله المضغ بفيه الى الجوف مضغ او لم يمضغ كالخبز واللحم والفاكهة ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنبيذ واللبن والعسل الممخوض والسويق الممخوض وغير ذلك فان وجد ذلك يحنث والا فلا يحنث الا اذا كان يسمى ذلك اكلا او شربا في العرف والعادة فيحنث اذا عرف هذا فنقول اذا حلف لا ياكل كذا او لا يشربه فادخله في فيه ومضغه ثم القاه لم يحنث حتى يدخله في جوفه لانه بدون ذلك لا يكون اكلا وشربا بل يكون ذوقا لما نذكر معنى الذوق ان شاء الله تعالى في موضعه قال هشام سالت محمدا عن رجل حلف لا ياكل هذه البيضة او لا ياكل هذه الجوزة فابتلعها قال قد حنث لوجود حد الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا ياكل عنبا او رمانا فجعل يمضغه ويرمي بثفله ويبلع ماءه لم يحنث في الاكل ولا في الشرب لان ذلك ليس باكل ولا شرب بل هو مص وان عصر ماء العنب فلم يشربه ولا ياكل قشره وحبه فانه يحنث لان الذاهب ليس الا الماء وذهاب الماء لا يخرجه من ان يكون اكلا الا ترى انه اذا مصه وابتلع الماء انه لا يكون اكلا بابتلاع الماء بل بابتلاع الحصرم وقيل ان اكل العنب هو اكل القشر والحب منه وقد وجد فيحنث وقال هشام عن محمد في رجل حلف لا ياكل سكرا فاخذ سكرة فجعلها في فيه فجعل يبلع ماءها حتى ذابت قال لم ياكل لانه حين اوصلها الى فيه وصلت وهي لا تحتمل المضغ وكذا روى عن ابي يوسف فيمن حلف لا ياكل رمانا فمص رمانة انه لا يحنث ولو حلف لا ياكل هذا اللبن فاكله بخبز او بتمر او حلف لا ياكل هذا الخل فاكله بخبز حنث لان اكل اللبن هكذا يكون وكذلك الخل لانه من جملة الادام فيكون اكله بالخبز كاللبن فان اكل ذلك بانفراده لا يحنث لان ذلك شرب وليس باكل فان صب على ذلك الماء ثم شربه لم يحنث في قوله لا آكل لعدم الاكل ويحنث في قوله لا اشرب لوجود الشرب وكذلك ان حلف لا ياكل هذا الخبز فجففه ثم دقه وصب عليه الماء فشربه لا يحنث لان هذا شرب لا اكل فان اكله مبلولا او غير مبلول يحنث لان الخبز هكذا يؤكل عادة وكذلك السويق اذا شربه بالماء فهو شارب وليس باكل ولو حلف لا ياكل طعاما فان ذلك يقع على الخبز واللحم والفاكهة سوى التمر ونحو ذلك مما يؤكل على سبيل الادام مع الخبز لان الطعام في اللغة اسم لما يطعم الا انه في العرف اختص بما يؤكل بنفسه او يقع غير عادة ولا يقع على الملح والسمسم وان كان ذلك مطعوما في نفسه لانه لا يؤكل عادة وان حلف لا ياكل من طعام فلان فاخذ من خله او زيته او كامخه او ملحه فاكله بطعام نفسه حنث لان العادة قد جرت باكل هذه الاشياء مع الخبز اذا ما له قال النبي صلى الله عليه وسلم نعم الادام الخل فكان طعاما عرفا فيحنث فان اخذ من نبيذ فلان او ماء فاكل به خبزا لا يحنث لانه لا يؤكل مع الخبز عادة فلا يسمى طعاما وكذا قال ابو يوسف الخل طعام والنبيذ والماء شراب وقال محمد الخل والملح طعام لما ذكرنا ان الخل والملح مما يؤكل مع غيره عادة والنبيذ والماء لا يؤكل عادة ولو حلف لا يشتري طعاما فانه يقع على الحنطة ودقيقها وكان ينبغي في القياس ان يقع على جميع المطعومات كما في اليمين على الاكل الا ان في الاستحسان يقع على الحنطة ودقيقها لان البيع لا يتم بنفسه بل بالبائع وبائع الحنطة يسمى بائع الطعام في العرف والاكل يتم بنفسه فيعتبر نفس الاكل دون غيره وصار هذا كمن حلف لا يمس حديدا فامسه شيئا لم يحنث لان ما يمسه لا يسمى حديدا ولو حلف لا يمس حديدا فمس سيفا يحنث لان المس فعل يتم بنفسه وعلى هذا باب الزيادات وروى عن ابي يوسف فيمن حلف لا ياكل طعاما فاضطر الى ميتة فاكل منها لم يحنث وقال الكرخي وهو احدى الروايتين وروى ابن رستم عن محمد انه يحنث ووجه هذه الرواية ان الميتة في حال المخمصة طعام مباح في حق المضطر بمنزلة الطعام المباح في غير هذه الحالة فوجد شرط الحنث فيحنث ووجه قول ابي يوسف واحدى

ا وابتني من حديد انه لا يتناوله اسم الطعام لا بشارة لانه لا يسمى طعاما عرفا وعادة لانه لا يؤكل عادة ومبنى الايمان على
معاني كلام الناس وروى عن ابي يوسف في رجل حلف لا يأكل حراما فاضطر الى ميتة فأكلها قال لا يحنث وروى
ابن سماعة عن محمد انه يحنث وجه هذه الرواية ان الميتة حرمة والرخصة انما هي في تغيير الحكم وهو المؤاخذة لا في
نفس صفة الفعل وهو الحرمة كالمكره على اكل مال الغير وجه الرواية الاولى وهي الصحيحة ان الميتة حال المخمصة
مباحة مطلقا لانعدام دليل الحرمة فيها وهو الحظر في حق المضطر وان الرخصة في تغيير الحكم والوصف جميعا بدليل انه لو امتنع حتى
مات يؤاخذ به ولو بقيت الحرمة لم يؤاخذ به كالامتناع من تناول مال الغير حالة المخمصة او الاكراه وقال خلف
ابن ايوب سألت اسد بن عمرو رضي الله عنهما عن رجل حلف لا يأكل حراما فاكل لحم قرد او كلب او حدأة او غراب
قال لا يحنث الا ان ينوي ذلك فيحنث لان مطلق الحرام هو ما ثبتت حرمته بدليل مقطوع به وحرمة هذه الاشياء
محل الاجتهاد وقال خلف بن ايوب سألت الحسن فقال هذا كله حرام لقيام دليل الحرمة فيها وان لم يكن مقطوعا به
وروى المعلى عن ابي يوسف ومحمد فيمن حلف لا يركب حراما قال هذا على الزنا لان الحرام المطلق ينصرف الى
الحرام لعينه وهو الزنا ولانه يراد به الزنا في العرف فينصرف اليه وقال محمد ولو كان الحالف خصيا او مجبوبا فهو على
القبلة الحرام وما اشبهها وقال ابن سماعة عن ابي يوسف فيمن حلف لا يطأ امرأة وطأ حراما فوطئ امرأته وقد ظاهر
منها او وهي حائض قال لا يحنث الا ان ينوي ذلك لان الحرمة بسبب عارض الحيض والظهار ومطلق التحريم لا يقع
على التحريم العارض وقال ابن رستم عن محمد فيمن حلف لا يأكل حراما فاشترى بدرهم غصبه من انسان طعاما
فاكله لم يحنث لان مطلق اسم الحرام انما يقع على ما كانت حرمته لحق الله تعالى وحرمة هذا لحق العبد ولو غصب
خبزا او لحما فاكله يحنث بعرف الناس ولو حلف لا يأكل من طعام اشتراه فلان فاكل من طعام اشتراه مع آخر حنث
الا ان يكون نوى شراه وحده وكذلك لو حلف لا يأكل من طعام ملكه فلان لان بعض الطعام طعام حقيقة ويسمى
طعاما عرفا ايضا بخلاف ما اذا حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا بينه وبين آخر انه لا يحنث لان بعض الدار
لا يسمى دارا وكذلك لو حلف لا يلبس ثوبا يملكه فلان او يشتريه فلان فلبس ثوبا اشتراه فلان مع آخر لا يحنث
لان بعض الثوب لا يسمى ثوبا ولو حلف لا يأكل اداما فالادام كل ما يصطبغ به مع الخبز نحو الزيت والمري والمرق
والخل والعسل ونحو ذلك وما لا يصطبغ به فليس بادام مثل اللحم والشوي والجبن والبيض وهذا قول ابي حنيفة
واحدى الروايتين عن ابي يوسف وقال محمد وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف ان كل ما يؤكل بالخبز غالبا فهو ادام
مثل اللحم والشوي والبيض والجبن وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان الجوز اليابس ادام واحتج محمد بما روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سيد ادام اهل الجنة اللحم وسيد رياحين اهل الجنة الفاغية وهي نور الحناء
وهذا نص ولان الادام من الائتدام وهو الموافقة قال النبي صلى الله عليه وسلم لمغيرة حين اراد ان يتزوج امرأة لو
نظرت اليها لكان احرى ان يؤدم بينكما اي تكون بينكما الموافقة ومعنى الموافقة بين الخبز وبين هذه الاشياء في الاكل
ظاهر فكانت اداما ولان الناس يأتدمون بها عرفا وعادة ولابي حنيفة ان معنى الادام وهو الموافقة على الاطلاق
والكمال لا يتحقق الا فيما لا يؤكل بنفسه مقصودا بل يؤكل تبعا لغيره عادة واما ما يؤكل بنفسه مقصودا فلا يتحقق فيه
معنى الموافقة وما لا يصطبغ به يؤكل بنفسه فيختل معنى الادام فيه واللحم ونحوه مما يؤكل بنفسه عادة مع ما ان من سكان
البراري من لا يتغدى الا باللحم وبه تبين ان اطلاق اسم الادام عليه في الحديث على طريق المجاز والطبيخ ليس
بادام في قولهم جميعا لانه لا يحتمل الاصطباغ به ولا يؤكل بالخبز عادة وكذا البقل ليس بادام في قولهم الا ترى ان آكله
لا يسمى مؤتدما وسئل محمد عن رجل حلف لا يأكل خبزا مأدوما فقال الخبز المأدوم الذي يثرد ثردا في المرق
والخل وما اشبهه فقيل له فان ثرد في ماء او ملح فقال ليس ذلك بادام لان من اكل خبزا بماء لا يسمى مؤتدما في العرف
وقال ابن سماعة عن ابي يوسف ان تسمية هذه الاشياء على ما يعرف اهل تلك البلاد في كلامهم ولو حلف لا يأكل

جزر لا بصله فهو على جزر الحنطة والشعير الا ان كان الحالف بقرية لا يوكل فيها الا جزر الحنطة فيمينه تقع على جزر الحنطة لا غير وان اكل من جزر ذرة ونحو ذلك لا يحنث الا ان يكون نوى وان اكل من جزر الذرة وان كان من اهل بلاد ذلك طعامهم حنث وان كان من اهل الكوفة وحلف ان لا اكل للنهمة لا يحنث الا ان ينوي مثلا لان اسم الجزر يقع على جزر الحنطة والشعير ولا نه يحمد اسم بخاطبه عند الاطلاق فلا يحمل عليه وكذا الجزر في البلاد التي لا يعتاد اكلها فيها لو حلف لا اكل لحما فاكل من لحم الحيوان غير السمك حنث مشوي فيه لحم مثله او المطبوخ والمشوي والقديد لان اسم اللحم لاجزاء الحيوان التي تعيش في البر فيحنث اذا اكل لحم ميتة او حيوانا مأكولا او غير مأكول على حاله عمدا او اكل لحم خنزير او لحم مشوي وقال لحم الانسان لان اسم اللحم يتناول الكل وان اكل سمكة لا يحنث ان شا الله يعني رجل لحماني قرآن العظيم قوله تعالى لحما طريا لا انه لا يدخل عند الاطلاق اسم اللحم في الرجل قوله اكلت اللحم كذا وكذا وما وان كان قد اكل سمكا لا ان من حلف لا يركب دابة فركب كافرا لا يحنث وان سماه الله تعالى دابة قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا وكذا ان حلف لا يخرب بيتا فخرب بيت العنكبوت حنث وان سماه الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز بقوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون وكذا كل شيء يشكل الى فهو مثل السمك لو اكل احشاء البطن مثل الكرش والكبد والفؤاد والكلى والرية والامعاء والطحال وكذلك حتى انه يحنث في هذا كله الا في شحم البطن وهذا الجواب على عرف اهل الكوفة في زمن ابي حنيفة رحمه الله وفي الموضع الذي يباع مع اللحم واما في بلادنا لا يباع مع اللحم ايضا فلا يحنث به وما شحم البطن فليس بلحم لا يتخذ منه ما يتخذ من اللحم ولا يباع مع اللحم ايضا لا يحنث لانه يتخذ منه شيء وكذلك الالية لا يحنث باكلها لانها ليست بلحم وان اكل شحم الظهر ما هو على اللحم حنث لانه لحم لكنه سمين الا ترى انه يسمى لحما سمينا كذا يتخذ منه ما يتخذ من اللحم وكذلك ان اكل من احشاء ما خلا السمك يحنث لانها تسمى من احشاء الحيوان وكان جميعه كلحم بيان انه يحنث بخلاف ما اذا حلف لا يشتري لحما فاشترى الية لا يحنث لانه لا يسمى لحما واما قال انه لو حلف لا اكل شحما فاكل شحم البطن يحنث في قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله وذكر في الجامع الصغير حلف لا يشتري شحما فاشترى شحم الظهر لا يحنث الا ان يشتري شحم البطن وكذا لو حلف لا اكل شحما لقوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما والمستثنى من جنس المستثنى منه فدل ان شحم الظهر شحم حقيقة ولابي حنيفة انه لا يسمى شحما عرفا بل يسمى لحما سمينا فلا يتناوله اسم الشحم عند الاطلاق وتسميته الله تعالى اياه شحما لا تدل على حنثه لانه اسم مجاز ولا يتناوله مطلق كلام الناس بغير قرينة او ما تقع فيه كما سمى الله تعالى لحم السمك لحما وقال الله تعالى وجعل الشمس سراجا وقال سبحانه وتعالى والارض بساطا ثم لا يحنث بالجلوس على البساط والسراج كذا هذا فان لو اشترى لحما لا يشتري شحما لا يحنث في الية لا يحنث لانها ليست بشحم ولا لحم وقال محمد رحمه الله اذا حلف ان لا يشتري شحما فاشترى شحم الظهر انه لا يحنث على الامر وهذا يدل على ان اطلاق اسم الشحم لا يتناول شحم الظهر كما هو جوابه فكذا على هذا حلف لا اكل لحم جاموس فاكل لحم بقر يحنث لان اسم البقر الذكر يتناول الجواميس

لمدرسة المدارس ٥ صوت الدجاج ضرب النواقيس

فما الدجاجة فهي اسم للانثى والديك اسم للذكر اسم الابل يقع على الذكور والاناث قال النبي صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة فان انه احد النوعين وكذا اسم الابل والبقر واحد وكذا فقد الاسم الانثى يقع على الجاموس والعراب وذلك من انواع الابل اسم البخت لا يقع على العراب كذا اسم البقر ولا يقع

على الجنس واسم البقر يقع على الذكور والاناث قال النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة واراد به
الذكور والاناث جميعا وكذا اسم البقرة قال الله عز وجل ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة وقيل ان بقرة بني اسرائيل
كانت ذكرا بينها الله بالذكر بقوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي لنا ثبت اللفظ دون المعنى كما في قوله تعالى
وقالت طائفة وقال سبحانه وتعالى وان من امة الا خلا فيها نذير والشاة تقع على الذكر والانثى قال النبي صلى
الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة والمراد منه الذكور والاناث وكذا الغنم اسم جنس والنعجة اسم للانثى والكبش
للذكر والفرس اسم للعراب ذكرها وانثاها والبرذون اسم لغير العراب من الطخارية ذكرها وانثاها وقالوا
ان البرذون اسم للذكر واما الخيل اسم جنس يتناول الافراس العراب والبراذين والحمار اسم للذكر
والحمار والاتان اسم للانثى والبغل والبغلة كل واحد منهما اسم للذكر والانثى وان حلف لا يأكل رأسا فان
نوى الرؤس كلها من السمك والغنم وغيرها فأي ذلك اكل حنث لان اسم الرأس يقع على الكل وان لم تكن له نية
فهو على رؤس الغنم والبقر خاصة في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اليوم على رؤس الغنم خاصة
والاصل في هذا ان قوله لا آكل رأسا فظاهره يتناول كل رأس لكنه معلوم ان العموم غير مراد لان اسم الرأس
يقع على رأس العصفور ورأس الجراد ونعلم ان الحالف ما اراد ذلك فكان ذلك المراد بعض ما يتناوله الاسم
وهو الذي يكبس في التنور ويباع في السوق مشويا فكان ابو حنيفة رأى اهل الكوفة يكبسون رؤس الغنم والبقر
والابل ويبيعونها في السوق فحمل اليمين على ذلك ثم رآهم تركوا رؤس الابل واقتصروا على رؤس الغنم والبقر
فحمل اليمين على ذلك وابو يوسف ومحمد دخلا بغداد وقد ترك الناس البقر واقتصروا على الغنم فحملا اليمين على ذلك
فلم يكن بينهم خلاف في الحقيقة ولو حلف لا يأكل بيضا فان نوى بيض كل شيء بيض السمك وغيره فأي ذلك اكل
حنث وان لم تكن له نية فهو على بيض الطير كله الاوز والدجاج وغيرهما ولا حنث اذا اكل بيض السمك لان اسم
البيض يقع على الكل فاذا نوى فقد نوى ما يحتمله الاسم واذا لم تكن له نية يقع على ما له قشر وهو بيض الطير لانه يراد
ذلك عند الاطلاق فيحمل عليه ولو حلف لا يأكل طبيخا فالقياس ان ينصرف الى كل ما يطبخ من اللحم وغيره لانه
طبيخ حقيقة الا انه صرف الى اللحم خاصة وهو اللحم الذي يجعل في الماء ويطبخ استحسانا لانه للعرف الا ترى انه
لا يقال لمن اكل الباقلاء انه اكل الطبيخ وان كان طبيخا حقيقة وان اكل سمكا مطبوخا لا يحنث لانه لا يسمى
طبيخا في العرف فان نوى بقوله لا يأكل طبيخا من اللحم وغيره فهو على ما نوى لانه طبيخ حقيقة وفيه تشديد على
نفسه وكذا اذا حلف لا يأكل شواء وهو ينوي كل شيء يشوى فأي ذلك اكل حنث وان لم تكن له نية فاليمين تقع على
اللحم خاصة لان حقيقة الشواء هي ما يشوى بالنار ليسهل اكله الا ان عند الاطلاق ينصرف الى اللحم المشوي
ويعرف ذلك بالعرف الا ترى انه يصح ان يقال فلان لم يأكل الشواء وان اكل الباذنجان المشوي والجزر المشوي
ويسمى بائع اللحم المشوي شواء فان اكل سمكا مشويا لم يحنث لانه لا يراد به ذلك عند الاطلاق وان اكل قلية
يابسة او لونا من الالوان لا مرق فيه لا يحنث لان هذا لا يسمى طبيخا وانما يقال له لحم مقلي ولا يقال مطبوخ الا للحم
طبخ في الماء فان طبخ من اللحم طبيخا له مرق فاكل من لحمه او من مرقه يحنث لانه يقال اكل الطبيخ وان لم
يأكل لحمه لان المرق فيه اجزاء اللحم قال ابن سماعة في الاملاء على الطبيخ ينبغي ان يكون على الشحم ايضا لانه قد
يسمى طبيخا في العادة فان طبخ عدسا بودك فهو طبيخ وكذلك ان طبخه بشحم او الية فان طبخه بسمن او زيت
لم يكن طبيخا ولا يكون الارز طبيخا ولا يكون الطاهيج طبيخا ولا الجواذب طبيخا الا ادنه على العرف وقال
داود بن رشيد عن محمد في رجل حلف لا يأكل من طبيخ امرأته فسخنت له قدرا قد طبخها غيرها انه لا يحنث لان
الطبيخ فعل من طبخ وهو الفعل الذي يسهل به اكل اللحم وذلك وجد من الاول لا منها ولو حلف لا يأكل الحلو
فالاصل في هذا ان الحلو عندهم كل حلو ليس من جنسه حامض وما كان من جنسه حامض فليس بحلو والمرجع فيه الى

العرف فيحنث باكل الخبيص والعسل والسكر والناطف والرب والرطب والتمر واشباه ذلك وكذا روى المعلى
عن محمد انه اذا اكل بسرا رطبا او يابسا حنث لانه ليس من جنسه حامض فخلص معنى الحلاوة فيه ولو اكل عنبا
حلوا او بطيخا حلوا او رمانا حلوا او اجاصا حلوا لم يحنث لان من جنسه ما ليس بحلو فلم يخلص معنى الحلاوة فيه
وكذا الزبيب ليس من الحلو لان من جنسه ما هو حامض وكذلك اذا حلف لا ياكل حلوا فهو مثل الحلوى وان حلف
لا ياكل مرا ولا نية له فاكل قثاء لا يحنث وكذلك اذا اكل بسرا مطبوخا او رطبا لان ذلك لا يسمى مرا في العرف
ولهذا يختص كل واحد باسم على حدة الا ان ينوي ذلك لانه من جنسه وفيه تشديد على نفسه ولو اكل خبيصا حنث لانه
اسم لتمر ينقع في اللبن ويشرب فيه الا فكان الاسم باقيا لما عنه وقيل هو طعام يتخذ من تمر ويعجن بالشيء من
السمن او غيره والغالب هو التمر فكان اجزاء التمر حالها فبقي الاسم ولو حلف لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا
اربع مسائل ثنتان متفق عليهما وثنتان مختلف فيهما اما الاوليان فمن حلف لا ياكل بسرا مذنبا او حلف
لا ياكل رطبا فاكل رطبا فيه شيء من البسر حنث اجماعا وقولهم لان المذنب هو البسر الذي ثبت في ذنبه رطب
يسير فكانت الغلبة للذي حلف عليه فكان الاسم باقيا واما الاخريان فمن حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا
مذنبا او حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا فيه شيء من البسر قال ابو حنيفة ومحمد حنث وقال ابو يوسف لا يحنث
وجه قوله ان الاسم للغالب في العرف والمغلوب في حكم المستهلك وكذا المقصود الاكل هو الذي له الغلبة
والغلبة للبسر في الاول وفي الثاني للرطب فلا يحنث ولهما انه اكل ما حلف عليه وزيادة لانه يراه بعينه ويميزه
باسمه فصار كما لو ميز احدهما عن الآخر فقطعه واكلهما جميعا واما قوله ان احدهما غالب فنعم لكن الغلبة انما
توجب استهلاك المغلوب في اختلاط الممازجة اما في اختلاط المجاورة فلا لانه يراه بعينه فلا يصير مستهلكا
فيه كما اذا حلف لا ياكل سويقا او سمنا فاكل سويقا قد لت بسمن يحنث بحيث تستبين اجزاء السويق في السمن
حتى قام كل واحد منهما بعد الاختلاط بنفسه كذا هذا ولو حلف لا ياكل حبا فاي حب اكل من سمسم
او غيره مما ياكله الناس حنث لان مطلق اسم يقع عليه الا ان ينوي شيئا من ذلك بعينه او نوى حبا فيه ولم يحنث
في غيره لانه نوى تخصيص الملفوظ فيصدق فيه ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر ولا يحنث باكل اللؤلؤ لان
الاوهام لا تنصرف الى اللؤلؤ عند اطلاق اسم الحب ولو حلف لا ياكل عنبا فاكل زبيبا لا يحنث لان اسم
العنب لا يتناوله ولو حلف لا ياكل جوزا فاكل منه رطبا او يابسا حنث كذلك اللوز والفستق والتين واشباه
ذلك لان الاسم يتناول الرطب واليابس جميعا ولو حلف لا ياكل فاكهة فاكل تفاحا او سفرجلا او كمثرى
او خوخا او تينا او اجاصا او مشمشا او بطيخا حنث وان اكل قثاء او خيارا او جزرا لم يحنث وان اكل عنبا او رمانا
او رطبا لا يحنث في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يحنث وان اكل زبيبا او حب الرمان او تمرا لا يحنث
بالاجماع وجه قولهما ان كل واحد من هذه الاسماء يسمى فاكهة في العرف بل يعد من اعز الفواكه ولان الفاكهة
اسم لما يتفكه به وتفكه الناس بهذه الاشياء ظاهر فكانت فواكه ولابي حنيفة قوله تعالى فانبتنا فيها حبا وعنبا
وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا عطف الفاكهة على العنب وقوله عز وجل فيهما فاكهة ونخل
ورمان عطف الرمان على الفاكهة والمعطوف غير المعطوف عليه هو الاصل ولان الفاكهة اسم لما يتفكه به
التفكه وهو التنعم والتلذذ زيادة على الشبع والطعام ما يتقدر به كله التغذي والشبع واما هذه في كل طريق التغذي
والشبع حتى روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بيت لا تمر فيه جياع اهله وقال عليه افضل الصلاة والسلام
يوم الفطر اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم ذكر في جملة ما يقع به الغنا خروب بعضها الرطب ولان الفاكهة
لا يختلف حكم رطبها ويابسها وما كان رطبه فاكهة كان يابسه فاكهة كالتين والمشمش والاجاص ونحو ذلك
واليابس من هذه الاشياء ليس بفاكهة بالاجماع وهو الزبيب والتمر وحب الرمان فكذا رطبها وما ذكرنا من العرف

نوع من الاسم فان اشترى بسرا في الرطب ... كباسة فيها البسر حنث فاكل منها ... السكر كله فكأنه اكله وحده وكذلك الانبجات المحل بالسكر وسكر الرمان لان سائر اجزائه التابع للسكر محل والاحض وغيرهما عند اكلها التمكن ... السمع وكذا انا اشترى كذا رطبا ... حد الثوب ... كله لانه يسكنه البنا باعتبار والحجر بالباقي الرطب اذا لم يبق منها كله الا ... انه لا يأكل للتفكه وان نوى ... لا ياكل كذا فاشترى الرطب بالرمان فاكل من ذلك شيئا حنث كذا ذكر في الاصل لان هذه الاشياء ما يسكنه ... وان كان لا يطلق عليها اسم البنا كله وقال محمد يشترط السكر الا ... من الاحمر ... كله لان ذلك ما يسكنه وقال ابو يوسف اللوز والعناب ... كله رطب ذلك من اسما كله الرطب ... كل على وجه التفكه والجوز رطبه فانه ... يابسه اذا ... وقال في الاصل وكذلك البنا كله البنا ... فدخل فيها الجوز واللوز واشباهه وروي عن المعلى عن محمد ان الجوز اليابس ليس منها كله لانه ... كل مع الخبز ... رطبه ولا ... كل الا للتفكه رحمه الله ذكر في الاصل انه فاكهة ما ... رطبه و يابسه ... المعلى عن محمد في رجل حلف لا يأكل من ... ولا ... الرطب ... اليابس فان اكل ... اولوزا يابسا حنث ... كالاخر وقال المعلى قلت لمحمد فمن حلف لا ياكل من ... العام ... قال ان حلف في ايام الفاكهة الرطبة فهذا على الرطب ... كل من فاكهة ذلك العام ... وكذلك ... في غير وقت الفاكهة الرطبة ... على الفاكهة اليابسة من فاكهة ذلك العام وكان يمين في اليابس ان كان في وقت الفاكهة الرطبة ان حنث في الرطب واليابس لان اسم الفاكهة يتناولهما الا انه استحسن لان العادة في قولهم فاكهة العام اذا كان في وقت الرطب انهم يريدون به الرطب دون اليابس واذا مضى وقت الرطب فلا يقع اليمين الا على اليابس فحمل عليه والله عز وجل اعلم ولو حلف لا ياكل من هذه الحنطة اولا ياكل من هذه الحنطة فهي على ... لا ... حتى ياكل ... من خبزها ومن سويقها لم يحنث الا ان يعني اذا قضمها وان لم يكن له نية فكذلك عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد حنث وهل يحنث عندهما اذا اكل عينها ذكر محمد في الاصل عنهما ما يدل على انه لا يحنث لانه قال فيه ان ... على ما يصنع الناس ... ذكر عنهما في الجامع الصغير ما يدل على انه يحنث فانه قال وقال ابو يوسف ومحمد ان اكلها خبزا حنث ايضا فهذا يدل على انه اذا قضمها حنث عندهما كما يحنث اذا اكلها خبزا وجه قولهما ان المتعارف في اطلاق اكل الحنطة اكل المتخذ منها وهو الخبز لا اكل عينها يقال فلان ياكل من حنطة كذا اي من خبزها ومطلق الكلام يحمل على المتعارف خصوصا في باب الايمان ولابي حنيفة رضي الله عنه ان اسم الحنطة لا يقع على الخبز حقيقة لانها اسم لذات مخصوصة تركيبه ... بزوال الاسم ... حقيقة فالحمل على الخبز يكون حملا على المجاز فكان صرف الكلام الى الحقيقة اولى واما قولهما ان مطلق الكلام يحمل على المتعارف فنعم لكن على المتعارف عند اهل اللسان وهو المتعارف في الاستعمال اللغوي كما يقول مشايخ العراق لا على المتعارف من حيث الفعل كما يقول مشايخ بلخ بدليل انه لو حلف لا ياكل لحما فاكل لحم الآدمي او الخنزير يحنث وان لم يتعارف اكله لوجود التعارف في الاسم واستعمال اسم الحنطة في مسماها متعارف عند أهل اللسان الا انه يقل استعماله فيه لكن قلة الاستعمال فيه لقلة اكل الحنطة وهذا لا يوجب الحمل على المجاز كما في لحم الآدمي ولحم الخنزير على ان المتعارف فعل الناس في الجملة لان الحنطة تطبخ وتقلى فتؤكل مطبوخة و مقلاة وان لم يكن في الكثرة مثل اكلها خبزا ولو حلف لا ياكل شعيرا فاكل حنطة فيها حبات من شعير حنث ولو كان اليمين على الشراء لم يحنث لان من اشترى حنطة فيها حبات شعير يسمى مشتري الحنطة لا مشتري الشعير وصرف الكلام الى الحقيقة المستعملة في الجملة اولى من الصرف الى المجاز وان كان استعماله في المجاز اكثر لان الحقيقة تشارك المجاز في اصل الاستعمال والمجاز لا يشارك الحقيقة في الوضع فاذا كان العمل

ناسمعه اولى ولوحلف لا نا كل من هذا الدقيق فاكل من خبز لم يكن له حنث لان الدقيق هكذا لا يؤكل
ولا يسف الا نادرا والنادر لحق بالعدم فلم يكن له حقيقة مستعملة وله مجاز مستعمل وهو كلما يتخذ منه فحمل عليه
وان نوى ان لا يا كل الدقيق بعينه لا يحنث با كل ما يخرج منه لانه نوى حقيقة كلامه ولو حلف لا يا كل من هذا
الكفرى فصار بسرا فاكله او لا يا كل من هذا البسر فصار رطبا او لا يا كل من هذا الرطب فصار تمرا او لا
يا كل من هذا العنب فصار زبيبا فاكله او حلف لا يا كل من هذا اللبن فاكل من جبن صنع منه او مصل
او اقط او زبد او حلف لا يا كل من هذه البيضة فصارت فرخا فاكل من فرخ خرج منها او حلف لا ياكل من
هذا الخمر فصارت خلا لم يحنث في جميع ذلك والاصل ان اليمين متى تعلقت بعين في بقاء العين وزوال الصفة
والصفة في العين المشار اليه غير معتبر لان الصفة تميز الموصوف من غيره والاشارة تكفي للتعريف فوقعت الصفة
عن ذكر الصفة وعند المعنى لا يحتمل الاشارة فيكون تعريفه بالوصف واذا عرف هذا فقول العين بذاتها في هذه
المواضع فلا تنتهي اليمين الى عند على الاول والعين في الرطب وان لم يتبدل لكن زال بعضها وهو الماء الحادث لان
الرطب يشتمل على العين والماء الذي فيها فاذا جف فقد زال عنها الماء فصار آكلا بعض العين المشار اليها فلم
يحنث كما لو حلف لا يا كل هذا الرغيف فاكل بعضه خلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعد ما صار
شيخا انه يحنث لان هناك العين قائمة واما الشباب هو الوصف لا بعض الشخص فبقي كل المحلوف عليه فبقيت
اليمين ويفرق آخر ان الصفات التي في هذه الاعيان ما تقصد باليمين فصار محلا كالرطوبة التي هي في التمر والعنب فان
الرطب تشربه الرطوبات فتعلقت اليمين بها والصبا والشباب ما لا تقصد بالمنع بل الذات هي التي تقصد فتعلقت
اليمين بالذات دون هاتين الصفتين كما اذا حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه ثم كلمه انه يحنث لما قلنا كذا
هذا وكذا اذا حلف لا يا كل من لحم هذا الحمل فاكله بعد ما صار كبشا او من لحم هذا الجدي فاكله بعد ما صار تيسا
يحنث لما قلنا وكذلك لو حلف لا يجامع هذه الصبية فجامعها بعد ما صارت امرأة يحنث لما قلنا ولو نوى في الفصول
المتقدمة ما يكون من ذلك حنث لانه شدد على نفسه ولو حلف لا يا كل من هذه الخدجة فاكلها بعد ما صارت بطيخا
لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه والله عز وجل اعلم قال بشر عن ابي يوسف في رجل حلف لا يذوق من هذا اللبن
شيئا او لا يشرب فصب منه في ماء فذاقه او شربه انه ان كان اللبن غالبا حنث لانه اذا كان غالبا يسمى لبنا وكذلك لو
حلف على نبيذ فصبه في خل او على ماء ملح فصبه على ماء عذب والاصل في هذا ان المحلوف عليه اذا اختلط بغيره
جنسه تعتبر فيه الغلبة بلا خلاف بين ابي يوسف ومحمد غير ان ابا يوسف اعتبر الغلبة في اللون او الطعم لا في الاجزاء
فقال ان كان المحلوف عليه يستبين لونه او طعمه حنث وان كان لا يستبين له لون ولا طعم لا يحنث سواء كانت
اجزاؤه اكثر او لم يكن اعتبر محمد غلبة الاجزاء فقال ان كانت اجزاء المحلوف عليه غالبة يحنث وان كانت مغلوبة
لا يحنث وجه قول محمد ان الحكم يتعلق بالاكثر والاقل يكون تبعا للاكثر فلا عبرة به ولابي يوسف ان اللون والطعم
اذا كانا باقيين كان الاسم باقيا الا ترى انه يقال لبن ممسوس وخل ممسوس واذا لم يبق له لون ولا طعم لا يبقى الاسم
و يقال ماء فيه لبن وماء فيه خل فلا يحنث وقال ابو يوسف فان كان طعمهما واحدا او لونهما واحدا فاشكل عليه تعتبر
الغلبة من حيث الاجزاء فان علم ان اجزاء المحلوف عليه هي الغالبة حنث وان علم ان اجزاء المخالط له اكثر
لا يحنث وان وقع الشك فيه ولا يدري ذلك فالقياس ان لا يحنث لانه وقع الشك في حكم الحنث فلا يثبت مع
الشك وفي الاستحسان يحنث لانه عند احتمال الوجود والعدم على السواء فالقول بالوجود اولى احتياطا لما فيه
من براءة الذمة بيقين وهذا يستقيم في اليمين بالله تعالى لان الكفارة حق الله تعالى فيحتاط في ايجابها فاما في اليمين
بالطلاق والعتاق فلا يستقيم لان ذلك حق العبد وحقوق العباد لا يجري فيها الاحتياط للتعارض فيعمل فيها
بالقياس ولو حلف لا يا كل سمنا فاكل سويقا قد لت بسمن ولا نية له ذكر محمد في الاصل ان اجزاء السمن

ا اكاب سمن ق السوبق و بوحد طعمه حنث ان كان لا بوحد طعمه لا لان مكانه لحنث لانها اذا
اسمت لم تصر مستهلكة فكانه اكل السمن بعينه قال واذا اسى فقد صارت مستهلكة قال سدها
او ى المعلى عن محمد انه ان كان السمن مستبانا في السويق كان الاغلب السمن حنث ان كان على عينه
ذلك حنث وهذا لا يوجب اختلاف الرواية لامكان التوفيق بين القولين لانه اذا كان محسا اسمه بيان
السمن لم تكن مستهلكة اذا لم تسل كن مستهلكا را الحلف المحلوف عليه جنسه كاللبن المحلوف عليه اذا
احلط لبن آخر قال ابو يوسف هذا والاول سوا عندنا العلبة وان كانت العلبة لما حلف عليه لم يحنث
وقال محمد يحنث وان كان مثله او اقل حنث لان التي لا تصير مستهلكا بجنسه وانما يصير مستهلكا بغير جنسه
واذا لم تصر مستهلكا بجنسه صار كانه غير مغلوب وقال المعلى عن محمد في رجل حلف لا يشرب من هذا الخمر فصبها
في ما فغلب على الخمر حتى ذهب لونها وطعمها فشربه لم يحنث بعد قال مثل قول ابي يوسف ولو حلف على ماء من
ا زمزم لا يشرب منه شيئا فصب عليه ما من غير كثيرا حتى صار مثله فشربه حنث لما ذكر من اصله
ان الشي لا تصير مستهلكا بجنسه ولو صبه في بئر او حوض عظيم لم يحنث قال لاني لا ادري لعل عين الماء
بعور ر ما ساسبا ولا ا رى لعل السير من الماء الذي صب في الحوض العظيم لم يختلط به كله ولو حلف
لا يشرب هذا الماء العذب فصبه في ماء مالح فغلب عليه ثم شربه لم يحنث جعل الماء مستهلكا بجنسه اذا كان
على غير صفته قال وكذلك اذا احلف لا يشرب لبن ضان فخلطه بلبن معز ثم شربه يعتبر الغلبة لانهما نوعان فكانا
كالجنسين قال الكرخي ولو قال لا اشرب لبن هذه الشاة لشاة معز او ضان ثم خلطه بلبن من لبن ضان او معز حنث اذا
شربه لا يعتبر الكثرة والغلبة فقال لانه ليس في نفسه ضان او معز وقعا ان يمنه وقعت على لبن واختلاطه
بلبن آخر لا يخرجه من ان يكون لبنا اليمين في المسألة الاولى وقعت على لبن الضان فاذا غلب عليه لبن المعز فقد
استهلك صفته واستشهد محمد للفرق بين المسئلتين فقال ولا يشبه الشاة اذا حلف عليها بعينها حلفه على لبن المعز
الا ترى انه لو قال والله لا اشرب في رطل هذا في كاسه فشربها رطلين او ثلاث لم يحنث لان هذا انما هو الغالب
ولو قال والله لا اشرب في هذه الرطله لرطله في كاسه ثم اشرب في الكاسه حنث بالنظر هذا ما ذكر ابن سماعة عن محمد
في رجل قال والله لا آكل مما يجيء به فلان من طعام او لحم او غير ذلك فجاء بوكيل فدفع الحالف الى
المحلوف عليه ما لطبخه فطبخه والقى فيه قطعة من كرش ثم ثم طبخ القدر فاكل الحالف من المرق فقال محمد لا اراه
يحنث اذا القى فيه من اللحم ما لا يطبخ ويجد ريحه مرقه لقلته وان كان مثل ذلك يطبخ ويكون له مرقة فانه
يحنث لانه حمل اليمين على اللحم الذي ياتي به فلان وعلى مرقته والمرقة لا تكون الا بدسم اللحم الذي جاء به فاذا
اختلطه لحم لا يكون له مرق لقلته فلم يأكل ما جاء به فلان واذا كان ما يراد للطبخ ويكون له مرق بالمرق جنس واحد
فلم يعتبر فيه الغلبة فحنث وقد قال محمد من قال لا آكل مما يجيء به فلان فجاء فلان بلحم فشوا رجل منه ارزا
للحالف فاكل الحالف من جوانبه حنث وكذلك لو جاء المحلوف عليه بحمص فطبخه فاكل الحالف من مرقته
ريح طعم الحمص حنث وكذلك لو جاء برطب فسال منه رب فاكل منه او جاء بزيتون فعصره فاكل من زيته حنث
قال ابن سماعة عن ابي يوسف في رجل قال والله لا آكل من ثمر هذا البستان وفيه نخل فجعل الا آكل من ثمره هذا
النخل من غير ان لا يا اولا آكل من ثمر هاتين النخلتين او من هاتين الرطبتين او من هذه الثلاث التفاحات او من
هذين الرغيفين او لا اشرب من لبن هاتين الشاتين فاكل بعض ذلك او شرب بعضه فانه يحنث لانه منع نفسه من
أكل بعض المذكور وشرب بعضه لان كلمة من للتبعيض فاذا اكل البعض او شرب حنث قال ابو يوسف
فا قال والله لا اشرب ابن هاتين الشاتين ولم يقل من فانه لا يحنث حتى يشرب من لبن كلتيهما لانه حلف على شرب
لبنهما فلم يحنث بشرب لبن احداهما واذا شرب حراما من لبن كل احد منهما حنث لان الانسان لا يمكنه أن

يشرب جميع ماء البئر فلا يتصور تحقيقه فيقع يمينه على ذلك فيتقيد به على البعض كما اذا حلف لا يشرب ماء البحر
ولو اراد كان له ذلك فحلف فقال والله لا اشرب ماء هذا البئر بالماء الذي فيه فان كان الماء يقدر على شربه في مرة واحدة
لم يحنث بشرب بعضه وان كان لا يستطيع شربه في مرة واحدة حنث بشرب بعضه لان يمينه وقعت على شرب
الكل حقيقة اذا استطاع شربه دفعة واحدة امكن العمل بالحقيقة واذا لم يستطع شربه فيحمل على الجزء كما في
ما لا يتجزأ على هذا اذا قال لا آكل هذا الطعام وهو لا يقدر على اكله دفعة واحدة وعلى هذا اذا اقسم فخرج من
رجل دنانير فوجد فيه درهمين رأسين فقال والله لا آخذهما سلبا فاخذ احدهما حنث لانه من البعض
وقال ابن رستم عن محمد اذا قال والله لا آكل خبز هذا الخروف فهذا على بعضه لانه لا يمكن اكل كله من واحد
وذكر في الاصل فيمن قال لا آكل هذه الرمانة فاكلها الا حبة او حبتين حنث في الاستحسان لان ذلك القدر
لا يعتد به فانه يقال في العرف لمن اكل رمانة وترك منها حبة انه اكل رمانة وان ترك نصفها او ثلثها او اكثر
اكثر مما يجري في العرف انه يسقط من الرمانة لم يحنث لانه لا يسمى آكلا جميعها ولو قال والله لا اشتري جميع هذه
الخروف او جماعة الرؤوس فباع بعضها لم يحنث لانه يمكن حمل اليمين هنا على الجملة لان بيع الكل ممكن وقد قال ابن
سماعة فيمن قال لا اتزوج من هؤلاء الرجال انه لا يحنث حتى يتزوج منهن ولا يشبه هذا قوله لا آكل هذا
الرغيف لان من المعين وكذلك العمل بالتبعيض في الاكل لا يمكن في الشراء لان البيع لا يتبعض فيحمل على
ابتداء الغاية وقد ذكر في الاصل والجامع فيمن حلف لا يتزوج النساء او لم يكلم بني آدم انه يقع على الواحد لتعذر الحمل
على الكل فيحمل على بعض الجنس وقد ذكرنا في تقدم ولو حلف لا يأكل من كسب فلان فالكسب ما صار
للانسان بفعله كالاصطياد والدخول في البيع والاجارة والقبول في الهبة والصدقة والوصية والاحتطاب والاحتشاش
واما الميراث فلا يكون كسبا للوارث لانه يملكه من غير صنعه ولو مات المحلوف عليه وقد كسب شيئا فورثه رجل
فاكل الحالف منه حنث لان ما في يد الوارث يسمى كسب الميت يقال هذا مكسوب فلان ولو انتقل منه الى غيره بهبة
او شراء لم يحنث لانه صار للثاني بفعله فبطل الاضافة الى الاول قال ابو يوسف وكذلك اذا قال لا آكل مما
ملكت او مما ملك او من ملكك فانتقل من ملك المحلوف عليه الى ملك غيره فاكل منه الحالف لم يحنث لانه بالملك
الثاني لم يبق ملك الاول فلم يبق منسوبا اليه بالملك قال وكذلك اذا حلف لا آكل مما اشترى فلان او مما اشتراه
فاشترى المحلوف لنفسه او لغيره فاكل منه الحالف حنث ولو باعه المحلوف عليه من غيره ثم اكل منه
الحالف لم يحنث لان الشراء الثاني ابطل الاضافة الاولى وحدثت اضافة اخرى لم يتناولها اليمين وان
كان الشراء لغيره او لنفسه سواء لان حقوق العقد تتعلق بالمشتري فكانت الاضافة اليه لا الى المشترى له قال وكذلك
لو حلف لا آكل من ميراث فلان فاكل من ميراثه حنث فان مات وارثه فورث ذلك الميراث
فاكل منه الحالف لم يحنث لنسخ الميراث الاول كذلك الهبة اذا طرأ على الميراث بطل
الاضافة الاولى من هذا السبيل فاما فيمن حلف لا آكل من زرع فلان فباع فلان زرعه فاكله الحالف
عند المشتري حنث لان الاضافة الى الاول لا تبطل بالبيع فيتناول المشتري من زرعه فان اكل الحالف من بذر
الزرع فيه لا يحنث لان الاضافة بالزرع انما تكون الى الثاني لا الاول وعلى هذا ولو حلف لا آكل من طعام
نسجه فلان او من خبز خبزه فلان فتناسخته الباعة فاكل الحالف منه حنث لانه يقال هو من خبز فلان وان
طبخه وان باعه وكذلك لو حلف لا يلبس ثوبا من نسج فلان فنسج فلان ثوبا فباعه لان البيع لا يبطل الاضافة وا
كان الثوب ... ونسجه آخر ثم لبسه الحالف لم يحنث لان النسج الثاني ابطل الاضافة الاولى لم يحنث
لانه ليس ثوبا نسجه فلان فان ثوبا تناسخته الباعة فانه يحنث اذا لبسه لان الاضافة التي لا تبطل
البيع فصار كانه قال لا البس ثوبا كان فلان نسجه وقال بشر عن ابي يوسف في رجل حلف ان لا آكل من هذا

الدراهم فاشترى بها طعاما فأكله حنث وإن بدلها بغيرها واشترى بما أبدل طعاما فأكله لم يحنث لأن الدراهم بعينها
لا تحتمل الأكل وإنما أكلها في المتعارف أكل ما يشترى بها ولما اشترى بدلها لم يوجد أكل ما اشترى بها
فلا يحنث وكذلك لو حلف لا يأكل من هذا العبد فاشترى بثمنه طعاما فأكله ولو حلف لا يأكل من ميراث أبيه
شيئا أو حتى مات أبوه فورث منه مالا فاشترى به طعاما فأكله ففي القياس ينبغي أن لا يحنث لأن الطعام المشترى
ليس بميراث وفي الاستحسان يحنث لأن المواريث هكذا تؤكل ويسمى ذلك أكل الميراث عرفا وعادة فإن
اشترى بالميراث شيئا فاشترى بذلك الشيء طعاما فأكله لم يحنث لأنه ليس بعينه وليس بثمن ميراثه وقال أبو يوسف
في الميراث بعينه إذا حلف عليه بعينه فاشترى به لم يحنث لما قلنا فإن كان قال لا آكل مما يكون لفلان فكيف
ما صير فأكله حنث لأن اليمين المطلقة منصرفة إلى الصفة المعتادة وفي العادة إنهم يقولون لما ورثه الإنسان إنه ميراث
وإن غير وقال المعلى عن أبي يوسف إذا حلف لا يطعم فلانا مما ورث من أبيه شيئا فإن كان ورث طعاما فأطعمه
منه حنث فإن اشترى بذلك الطعام طعاما فأطعمه منه لم يحنث لأن اليمين وقعت على الطعام الموروث فإذا باعه بطعام
آخر فالثاني ليس بموروث وقد أمكن حمل اليمين على الحقيقة فلا تحمل على المجاز وإن كان ورث دراهم فاشترى بها
طعاما فأطعمه منه حنث لأنه لا يمكن حمل اليمين على الحقيقة فحملت على المجاز وقال هشام سمعت محمدا يقول في رجل
معه دراهم حلف أن لا يأكل منها فاشترى بها دنانير أو فلوسا ثم اشترى بالدنانير أو الفلوس طعاما فأكله لم يحنث فإن حلف
لا يأكل من هذه الدراهم فاشترى بها عرضا ثم باع ذلك العرض بطعام فأكله فإنه لا يحنث لأن العادة في قوله لا أشتري
بهذه الدراهم الابتياع من أثمانها الطعام والنسيئة تارة تكون بالابتياع وتارة بغيرها بما سواه فحملت اليمين على
المعتاد فأما ابتياع العروض بالدراهم فليس بمتعين في الطعام في العادة فلا تحمل اليمين عليه وهذا خلاف ما حكي عن أبي
يوسف وقال ابن رستم عن محمد فيمن قال والله لا آكل من طعامك وهو يبيع الطعام فاشترى منه فأكل حنث لأن مثل
هذه اليمين يراد بها منع النفس عن الابتياع قال محمد ولو قال والله لا آكل من طعامك هذا الطعام بعينه فأهداه له فأكله
لا يحنث في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف ويحنث في قول محمد وهذا فرع اختلافهم فيمن قال لا أدخل دار فلان
هذه فباعها فلان ثم دخلها والمسألة تجيء فيما بعد إن شاء الله تعالى قال محمد ولو حلف لا يأكل من طعامه فأكل من
طعام مشترك بينهما حنث لأن كل جزء من الطعام يسمى طعاما فيكون آكلا من طعام المحلوف عليه وقال علي بن الجعد
وابن سماعة عن أبي يوسف في رجل حلف لا يأكل من غلة أرضه ولا نية له فأكل من ثمن الغلة حنث لأن هذا في
العادة يراد به استغلال الأرض فإن نوى أكل نفس ما يخرج منه فأكل من ثمنه دين فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدين
في القضاء قال القدوري وهذا على أصله فيمن حلف لا يشرب الماء ونوى الجنس أنه لا يصدق في القضاء فأما على
الرواية الظاهرة فيصدق لأنه نوى حقيقة كلامه وقال محمد في الجامع إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة شيئا فأكل
من تمرها أو جمارها أو طلعها أو بسرها أو الدبس الذي خرج من رطبها فإنه يحنث لأن النخلة لا تؤكل فحملت
اليمين على ما يتولد منها والدبس اسم لما يسيل من الرطب لا المطبوخ منه ولو حلف لا يأكل من هذا الكرم شيئا
فأكل من عنبه أو زبيبه أو عصيره حنث لأن المراد هو الخارج من الكرم إذ عين الكرم لا تحتمل الأكل كما في النخلة
بخلاف ما إذا نظر إلى عنب فقال عبده حر إن أكل من هذا العنب فأكل من زبيبه أو عصيره أنه لا يحنث لأن العنب مما
يؤكل عينه فلا ضرورة إلى الحمل على ما يتولد منه وكذلك لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فأكل من لبنها أو زبدها
أو سمنها لم يحنث لأن الشاة مأكولة في نفسها فيمكن حمل اليمين على أجزائها فتحمل عليها لا على ما يتولد منها قال محمد
ولو أكل من ناطف جعل من ثمر النخلة أو نبيذ نبذ من ثمرها لم يحنث لأن كلمة من لابتداء الغاية وقد خرج هذا
بحدوث الصنعة عن حال الابتداء فلم يتناوله ولو حلف لا يأكل من هذا اللبن فأكل من زبده أو سمنه لم يحنث
لأن اللبن مأكول بنفسه فتحمل اليمين على عينه دون ما يتخذ منه والله عز وجل أعلم وأما الحلف على الشرب

فقد ذكرنا معنى الشرب انه ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف حتى لو حلف لا يشرب فأكل لا يحنث
كما لو حلف لا يأكل فشرب لا يحنث لان الاكل والشرب فعلان متغايران قال الله تبارك وتعالى وكلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الابيض عطف الشرب على الاكل والمعطوف غير المعطوف عليه واذا حلف لا يشرب ولا نية له فى
شراب فشرب من ماء او غيره حنث لانه يقع اسمه على الشرب اما لو نوى شربا فعلى ما ذكرنا لان بعض الشراب
يسمى شرابا وكذا لو حلف لا يأكل طعاما فأكل شيئا منه يحنث لان قليل الطعام طعام ولو حلف لا يشرب نبيذا
فاي نبيذ شرب حنث لعموم اللفظ وان شرب سكرا لا يحنث لان السكر لا يسمى نبيذا لانه اسم خمر وهو الذى
من ماء التمر اذا غلا واشتد وقذف بالزبد او لم يقذف على الاختلاف وكذا لو شرب فضيخا لانه لا يسمى نبيذا اذ هو
اسم للمتلف نصب فيه الماء وكذا لو شرب عصيرا لانه لا يسمى نبيذا وان حلف لا يشرب مع فلان شرابا فشربا فى
مجلس واحد من شراب واحد حنث وان كان الاناء الذى شربا فيه مختلفا وكذا لو شرب الحالف من شراب
وشرب الآخر من شراب غيره وقد ضمهما مجلس واحد لان المفهوم من الشرب مع فلان فى العرف هو ان يشربا فى
مجلس واحد اتحد الاناء والشراب او اختلفا بعد ان ضمهما مجلس واحد يقال شربنا مع فلان وشربنا مع الملك وان كان
الملك منفردا بالشرب من اناء فان نوى شرابا واحدا من اناء واحد يصدق لانه نوى ما يحتمله لفظه ولو حلف لا يشرب
من دجلة او من الفرات قال ابو حنيفة لا يحنث ما لم يشرب منه كرعا وهو ان يضع فاه عليه فيشرب منه فان اخذ الماء
بيده او باناء لم يحنث وعند ابى يوسف ومحمد يحنث شرب كرعا او باناء او اغترف بيده وجه قولهما ان مطلق اللفظ
ينصرف الى المتعارف بين اهل اللسان والمتعارف عندهم ان من رفع الماء من الفرات بيده او بشئ من الاوانى انه يسمى
شاربا من الفرات فيحمل مطلق الكلام على المتعارف وان كان مجازا بعد ان كان متعارفا كما لو حلف لا يأكل من
هذه الشجرة او من هذه القدر انه ينصرف ذلك الى ما يخرج من الشجرة من الثمر والى ما يطبخ فى القدر من الطعام كذلك
ههنا ولابى حنيفة ان مطلق الكلام محمول على الحقيقة وحقيقة الشرب من الفرات هو ان يكرع منه كرعا لان كلمة من
ههنا مستعملة لابتداء الغاية بلا خلاف لتعذر حملها على التبعيض اذ الفرات اسم للنهر المعروف والنهر اسم لما بين حافتى
الوادى لا للماء الجارى فيه فكانت كلمة من ههنا لابتداء الغاية فيقتضى ان يكون الشرب من هذا المكان ولن يكون
شربه منه الا وان يضع فاه عليه فيشرب منه وهو تفسير الكرع كما لو حلف لا يشرب من هذا الكوز الا انه لو
شرب من اناء اخذ فيه الماء من الفرات كان شاربا من ذلك الاناء حقيقة لا من الفرات والماء الواحد لا يشرب من
مكانين من كل واحد منهما حقيقة ولهذا لو قال شربت من الاناء لا من الفرات كان مصدقا ولو قال على القلب كان
مكذبا فدل ان الشرب من الفرات هو الكرع منه وانه ممكن ومستعمل فى الجملة فقد روى ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم راى قوما فقال هل عندكم من ماء بات فى شن والا كرعنا وانه مستعمل كثير فى زماننا من اهل الرساتيق على انه
ان لم يكن فعلا مستعملا فذا لا يوجب كون الاسم منقولا عن الحقيقة بعد ان كان الاسم مستعملا فيه حقيقة كما
لو حلف لا يأكل لحما فأكل لحم الخنزير انه يحنث وان كان لا يؤكل عادة لاطلاق الاسم عليه حقيقة [illegible]
وبهذا تبين ان فقه ابى حنيفة رحمه الله الا يسلب اسم الحقيقة عن الحقيقة بخلاف ما اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة او
من هذه القدر لان ههنا كما لا يمكن حمل هذه الكلمة على التبعيض ما دخلت عليه من الشجر والقدر لا يمكن ان يكون
محلا للاكل لا يمكن حملها لابتداء غاية الاكل لان حقيقة الاكل لا يحصل من المكان بل من البدل لان المأكول
مستمسك فى نفسه والاكل عبارة عن البلع عن مضغ ولا يتأتى فيه المضغ بنفسه فلم يمكن حملها لابتداء الغاية وصرفه
ما يتأتى فيه الاكل وهو الثمر فى الشجر والمطبوخ فى القدر فكانت من للتبعيض ههنا امكن حملها لابتداء الغاية لان
الماء يشرب من مكان لا محالة لانعدام استمساكه فى نفسه اذ الشرب هو البلع من غير مضغ وما يمكن ابتلاعه من غير
مضغ لا يكون له فى نفسه استمساك ولا بد من محل له يشرب منه والله عز وجل اعلم ولو شرب من نهر ياخذ من

الفرات لم يحنث في قولهم جميعا اما عنده فلا يشكل لان هذا النهر ليس بفرات فصار كما لو شرب من آنية واما عندهما
فلانهما يعتبران العرف والعادة ومن شرب من نهر يأخذ من الفرات لا يعرف شاربا من الفرات لان الشرب من
الفرات عندهما هو اخذ الماء المنتهي الى الشرب من الفرات لم يوجد هنا لانه اخذ من نهر لا يسمى فراتا ولو حلف
لا يشرب من ماء الفرات فشرب من نهر اخذ الماء من الفرات فان شربه بالاغتراف بالآنية او بالاستقاء بالراوية
حنث بالاجماع وان كرع منه يحنث في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه لا يحنث وجه هذه الرواية ان الماء لما اخذ
الماء من الفرات فقد صار مضافا اليه فبطلت الاضافة الى الفرات ووجه ظاهر الرواية انه منع نفسه عن شرب جزء
من ماء الفرات لان كلمة من دخلت في الماء صلة للشرب وهو قابل لفعل الشرب فكانت للتجزئة والدخول في نهر
انشعب من الفرات لا يقطع اليه النسبة كما لا يقطع بالاغتراف بالآنية والاستقاء بالراوية الا ترى ان ماء زمزم يتعلق
التأويل به ويقول شربت من ماء زمزم ولو حلف لا يشرب من ماء زمزم حنث فيه وقوله لا اشرب من دجلة سواء لانه
ذكر الشرب من النهر فكان على الاختلاف وروى المعلى عن محمد فيمن حلف لا يشرب من نهر يجري ذلك النهر
الى دجلة فاخذ من دجلة من ذلك الماء فشرب به حنث لانه قد شرب من ماء حلف عليه لان الاضافة الى النهر الاول
بحصوله في دجلة ولو حلف لا يشرب من هذا الجب فهو على الاختلاف حتى لو اغترف منه في اناء آخر فشرب لم
يحنث حتى يضع فاه على الجب في قول ابي حنيفة وعندهما يحنث ومن مشايخنا من قسم الجواب في الجب فقال ان
كان ملآن فهو على الاختلاف لان الحقيقة متصور الوجود وان كان غير ملآن فاغترف يحنث بالاجماع لتعذر
تصور الحقيقة فيصرف يمينه الى المجاز ولو حلف لا يشرب من هذا الكوز انصرف يمينه الى الحقيقة اجماعا
لتصور الحقيقة عنده وعندهما للعرف فان نقل الماء من كوز الى كوز وشرب من الثاني لا يسمى شاربا من الكوز
الاول وان حلف لا يشرب من ماء هذا الجب فاغترف منه باناء فشرب حنث بالاجماع لانه عقد يمينه على ماء ذلك
الجب وقد شرب من مائه فان حول ماؤه الى جب آخر فشرب منه فالكلام فيه كالكلام فيمن حلف لا يشرب من
ماء الفرات فشرب من نهر يأخذ الماء من الفرات وقد مر ولو قال لا أشرب من ماء هذا الجب فالكلام فيه كالكلام
في قوله لا اشرب من ماء دجلة وقد ذكرنا لو حلف لا يشرب من هذه البئر ومن مائها فاستقى منها وشرب حنث لان
الحقيقة مهجور الوجود فيصرف الى المجاز وقالوا فيمن حلف لا يشرب من ماء المطر فجرت دجلة من المطر
فشرب لم يحنث لانه لما حصل في دجلة انقطعت الاضافة الى المطر فان شرب من ماء واد سال من المطر لم يكن فيه ماء
قبل ذلك او شرب من ماء مطر مستنقع في قاع حنث لانه لم يضف الى شيء فبقيت الاضافة الى المطر كما كانت ولو حلف
لا يشرب من ماء فرات فشرب من ماء دجلة او من نهر آخر او من بئر عذبة حنث لانه منع نفسه من شرب ماء عذب لان
الفرات في اللغة عبارة عن العذب قال الله عز وجل واسقيناكم ماء فراتا ولما اطلق الماء ولم يضفه الى الفرات فقد
جعل الفرات نعتا للماء وقد شرب من الماء الموصوف فيحنث وفي الفصل الاول اضاف الماء الى الفرات وعرف
الفرات بحرف التعريف فينصرف الى النهر المعروف المسمى بالفرات (واما) الحلف على الذوق فالذوق هو ايصال
المذوق الى الفم ابتلعه اولا بعد ان وجد طعمه لانه من احد الحواس الخمس الموضوعة للعلم بالمذوقات كالسمع والبصر
والشم واللمس للعلم بالمسموعات والمبصرات والمشمومات والملموسات فالعلم بالطعم يحصل بحصول الذوق في فيه
سواء ابتلعه او مجه فكل اكل فيه ذوق وليس كل ذوق اكلا اذا عرف هذا فنقول اذا حلف لا يذوق طعاما او
شرابا فادخله في فيه حنث لحصول الذوق لوجود معناه وهو ما ذكرنا فان قال اردت بقولي لا اذوقه لا آكله ولا
أشربه يدين فيما بينه وبين الله عز وجل ولا يدين في القضاء لانه قد يراد بالذوق الاكل والشرب يقال في العرف ما
ذقت اليوم شيئا وما ذقت الا الماء ويراد به الاكل والشرب فاذا نوى ذلك لا يحنث فيما بينه وبين الله تعالى حتى يأكل
او يشرب لانه نوى ما يحتمله كلامه ولا يصدق في القضاء لعدوله عن الظاهر قال هشام وسألت محمدا عن رجل حلف

لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شرابا فأتى منه شيئا ادخله و لم يصل الى جوفه قال محمد هذا على الذوق الا ان
يكون قدم كلامه قبل ذلك فقال له اخر تغدّ معي اليوم فحلف لا يذوق في منزله طعاما ولا شرابا قال محمد هذا
على الاكل ليس على الذوق واما كان كذلك لانه يراد حقيقة الذوق فيما كشاف سبب المأ بالذوق قد يستعمل
ذلك في الاكل والشرب وقد تقدم هذا دلالة يخرج الكلام عليه فحمل اليمين عليها الا ان قبل حقيقة اسقط
ولو حلف لا يذوق الماء فتمضمض للصلاة لا يحنث وان حصل له العلم بطعم الماء لان ذلك لا يسمى ذوقا عرفا اذ
المقصود منه التطهير لا معرفة طعم المذوق ولو حلف لا يأكل طعاما ولا يشرب شرابا ولا يذوق ونوى طعاما دون
طعام اوشرابا دون شراب حمله الكلام في هذا ان الحالف لا يخلو اما ان نوى تخصيص ما هو مذكور واما ان نوى
تخصيص ما ليس بمذكور فان نوى تخصيص ما هو مذكور بان ذكر لفظا عاما واراد به بعض ما دخل تحت اللفظ العام
من حيث الظاهر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لان الحكم بالعام على ارادة الخاص جائز الا انه
خلاف الظاهر لان اللفظ وضع دلالة على العموم والظاهر من اللفظ الموضوع لانه على العموم في اللغة ارادة العموم
فكان نية الخصوص خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وان نوى تخصيص ما ليس بمذكور لا يصدق في القضاء ولا
فيما بينه وبين الله عز وجل سواء كان التخصيص راجعا الى الذات او الى الصفة او الى الحال لان الخصوص والعموم
من صفات الالفاظ دون المعاني فغير الملفوظ لا يحتمل التعميم والتخصيص والتقييد فدعوى التخصيص فيه دعوى
ما لا يحتمله كلامه فلم يصح نيته راسا وانما اعرف هذا فنخرج عليه مسائل اذا قال ان اكلت طعاما او شربت شرابا
او ان ذقت طعاما او شرابا فعبدي حر وقال عنيت اللحم او الخبز فاكل غيره لا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين
الله تعالى لانه نوى التخصيص من اللفظ المذكور في موضع العموم كما بينا فيما تقدم ان قوله ان اكلت طعاما معنى قوله
لا اكل طعاما فصار ظاهر كل طعام فاذا نوى به بعض الاطعمة دون بعض فقد نوى الخصوص في اللفظ العام
وانه محتمله لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ويدين فيما بينه وبين الله عز وجل وان قال ان اكلت او ذقت او
شربت فعبدي حر وهو نوى طعاما بعينه او شرابا بعينه فاكل او شرب غيره فعبد يعتق في القضاء وفيما بينه وبين
الله عز وجل لانه نوى التخصيص من غير المذكور اذ الطعام والشراب ليسا بمذكورين بل يثبتان ضرورة الاقتضاء
والمقتضى لا عموم له وعند الشافعي يدين فيما بينه وبين الله عز وجل بناء على ان للمقتضى عموما والصحيح قولنا لما
ذكرنا ان العموم والخصوص من صفات الموجود دون المعدوم اذ المعدوم لا يحتمل الصفة حقيقة الا انه جعل موجودا
بطريق الضرورة لتصحيح الكلام فبقي فيما وراء الضرورة على حكم العدم واما التخصيص الراجع الى الصفة والحال فنحو
ما حكي عن ابن سماعة في رجل قال والله لا اكلم هذا الرجل وهو قائم وعنى به ما دام قائما فكلمه وهو قاعد
كان بينهما حانثا فيما بينه وبين الله لان الحال والصفة ليست بمذكورة فلا يحتمل التخصيص ولو حلف لا يكلم هذا
القائم يعني به ما دام قائما صدق فيما بينه وبين الله تعالى لورود التخصيص على الملفوظ وكذلك اذا قال والله لا اضرب
فلانا بالسوط وهو ينوي سوطا بعينه فان نوى سوطا غيره فقد خرج عن يمينه في الديانة لان آلة الضرب ليست
مذكورة فبطل نية التخصيص ونظير هذا ما حكى ابن سماعة عن محمد في رجل حلف وقال والله لا اتزوج امرأة
وهو ينوي كوفية او بصرية فقال ليس في هذا نية ولا يصدق فيما بينه وبين الله عز وجل ولا في القضاء ولو قال والله
لا اتزوج امرأة يعني امرأة كان ابوها يعمل كذا وكذا فهذا كله لا يجوز فيه النية ولو قال والله لا اتزوج امرأة يعني
امرأة عربية او حبشية قال هذا جائز يدين فيما نوى فقد جعل قوله عربية او حبشية بيان النوع وقوله كوفية او بصرية
وصفا وجوز تخصيص النوع ولم يجوز تخصيص الوصف لان الصفة ليست بمذكورة والجنس مذكور وهو قوله
امرأة لانه يتناول كل امرأة الا انه في موضع النفي فيعمل نيته في نوع دون نوع لانتناول اسم الجنس على الانواع
وقال ابن سماعة عن محمد في رجل قال والله لا اتزوج امرأة على ظهر الارض ينوي امرأة بعينها قال يصدق فيما بينه

وبين الله تعالى لأن اللفظ يحتمل تخصيص جنس أو أنواع لعموم الآنية في الأشهر فلا يصدق في القضاء ولو
قال لا أشتري جارية ونوى بلدة فهي نية باطلة لأنه ليس بتخصيص نوع من جنس وإنما هو تخصيص
صفة وشبهه الكوفية والبصرية ولو قال والله لا آكل الطعام أو لا أشرب الماء أو لا أتزوج النساء ونيته على
معنى الجنس لما قلنا عدم وإن أراد به الجنس صدق لأنه نوى حقيقة كلامه وأما الحلف على الغداء والعشاء
فلا بد من معرفة معنى الغداء والعشاء ومعرفة وقتيهما أما الأول فالغداء والعشاء كل واحد منهما عبارة عن أكل ما يقصد
به الشبع ويعتبر في ذلك العادة في كل بلد فما كان غداء عندهم حمل اليمين عليه ولهذا قالوا في أهل الحضر إذا حلفوا
على ترك الغداء فشربوا اللبن لم يحنثوا لأنهم لا يتناولون ذلك للشبع عادة ولو حلف البدوي فشرب اللبن حنث لأن
ذلك غداء في البادية وإذا حلف لا يتغدى فأكل غير الخبز من أرز أو تمر أو غيره حتى شبع لم يحنث ولم يكن ذلك غداء
وكذلك إن أكل لحما بغير خبز لم يحنث في قول أبي يوسف ومحمد كذا ذكر الكرخي قال وقالا ليس الغداء في مثل
الكوفة والبصرة إلا على الخبز والمرجع في هذا إلى العادة فما كان غداء معتادا عند الحالف حنث وإلا فلا وروى
هشام عن أبي حنيفة في أكل الهريسة والأرز أنه حنث وروي عن أبي يوسف في الهريسة والفالوذج والخبيص
أنه لا يحنث إلا أن يكون ذلك غداء والأصل أن غداء كل بلد ما يتعارفونه غداء فيعتبر عادة الحالف وما يحلف عليه
فإن كان الحالف كوفيا يقع على خبز الحنطة والشعير ولا يقع على اللبن والسويق وإن كان بدويا يقع على اللبن والسويق
وإن كان حجازيا يقع على السويق وفي بلادنا يقع على خبز الحنطة وأما الثاني فنقول وقت الغداء من طلوع الفجر إلى
وقت الزوال لأن الغداء عبارة عن أكل الغدوة وما بعد نصف النهار لا يكون غدوة والعشاء من وقت الزوال إلى
نصف الليل لأنه مأخوذ من أكل العشية وأول أوقات العشاء ما بعد الزوال وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم
صلى إحدى صلاتي العشاء ركعتين يريد الظهر والعصر وفي عرف ديارنا العشاء ما بعد وقت صلاة العصر وأما السحور ما بعد
نصف الليل إلى طلوع الفجر لأنه مأخوذ من السحر وهو وقت السحر ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الغداء والعشاء
وقد روى ابن سماعة عن أبي يوسف فيمن قال لأمته إن لم تتغدي اليوم فأنت حرة فأكلت لقمة واحدة لم تزد عليها
فليس هذا بغداء ولا تعتق حتى تأكل أكثر من نصف شبعها لأن من أكل لقمة يقول في العادة ما تغديت ولا
تعشيت وإذا أكل أكثر الشبع يسمى ذلك غداء في العادة وروى المعلى عن محمد فيمن حلف ليأتينه غدوة أنه إن أتاه
بعد طلوع الفجر إلى نصف النهار فقد بر وهو غدوة وقد ذكرنا أن هذا وقت الغداء ولو قال ليأتينه ضحوة فهو من بعد
طلوع الشمس من الساعة التي تحل فيها الصلاة إلى نصف النهار لأن هذا وقت صلاة الضحى قال محمد إذا حلف
لا يصبح فالتصبيح عندي ما بين طلوع الشمس وبين ارتفاع الضحى الأكبر فإذا ارتفع الضحى الأكبر ذهب وقت
التصبيح لأن التصبيح تفعيل من الصباح والتفعيل للتكثير فيقتضي زيادة على ما يفيد الإصباح وروى المعلى عن
محمد فيمن حلف لا يكلمه إلى السحر قال إذا دخل ثلث الليل الأخير فليكلمه لأن وقت السحر ما قرب من الفجر قال
هشام عن محمد والمساء مساءان أحدهما إذا زالت الشمس ألا ترى أنك تقول إذا زالت الشمس كيف أمسيت والمساء
الآخر إذا غربت الشمس فإذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسي كان ذلك على غيبوبة الشمس لأنه
لا يمكن حمل اليمين على المساء الأول فيحمل على الثاني والله عز وجل أعلم

فصل وأما الحلف على اللبس والكسوة إذا حلف لا يلبس قميصا أو سراويل أو رداء فاتزر بالسراويل أو
ائتزر بالقميص أو الرداء لم يحنث وكذا إذا اعتم بشيء من ذلك لأن المطلق ينصرف إلى العادة والائتزار والتعمم ليس بمعتاد
في هذه الأشياء فلا يحنث ولو حلف لا يلبس هذا القميص أو هذا الرداء فعلى أي حال لبس ذلك حنث وإن اتزر
بالرداء وارتدى بالقميص أو اعتم بتلك القميص على رأسه وكذلك إذا حلف لا يلبس هذه العمامة فألقاها على
عاتقه لأن اليمين انعقدت على عينها ووجود الاسم ولا يعتبر فيها الصفة المعتادة لأن الصفة في الحاضر غير معتبرة

والاسم بان هذا لبس ستة فحنث به را حلف لا يلبس حر الفلس هما حنث لان ثوب نسب الى الجمه
والسدا لا اصل له در منه را لسدا لبس حر طيما بل الناب ما اول الحامع فمن حلف لا يلبس
معمص فلبس قميصا من لبس احد وبه لا يحنث حتى يلبسهما معا لان اسم من اسم القميص واحد
هو ان جمع بينهما او لو دل رادان لا يلبس هذين معا فلبس احدهما ثم لبس الآخر حنث لا يمين
هما فعت على من وقت فيها الاسم درين اللبس معا ولو افرد حنث لا يلبس سارلا سلاح فلبس درعا من
حديد او عامرا ار جعل او فلنسوة انه حنث لان ذلك كله سارله اسم اللبس رحنث لا يلبس سلاحا فتقلد
سيفا او سكين فوسا ار رسا لم يحنث لان هذا لا يسمى لبسا بال بلد السيف لا قال لبسه لو لبس درعا من حديد
او غيره حنث لان السلاح هكذا يلبس وارادعي حلف لا يلبس فلما لبس ثوبا فيه سلاح البس لا يحمل
اللبس حسبه فحمل على لبس يحدد منه ولبس فا لبس قميصا رحشو قطن احنث الا ان بعين الحشو لان
الحشو اليس ملبوسا فلا يسمى لا بس و لبس قطن وكان حنث لان الا على الحظ
ر قميص ثوب يحدد منه وررى بسر من ان بعت في رجل حلف لبس من هذا الثوب مسالوسار بل
فقطعه منه فلبسه بعد قطع من القميص سراويل بينه به في نفسه لا القميص سمى به فقد قطع ثوب
سراويل واسم الثوب ز قال حنث رحلف على من لبس منه فقد سرا بل فقطعه فلبسه لم
يلبسه وقطع من الثياب سرا بل وبه يحنث ويسمى قطع القميص فلا به قطع سراويل هذا لا يسمى قميصا
منه اقتصر ان قطع اسراويل من قميص لا من قميص رولا واول ما عقد على ان لا يحمل من هذا الثوب
فا وسراويل لا به حمله كله رحمه الله تعالى رحمه سراويل وبه لا يحنث الا ان يكون يمين ان
يحمل من منه هذا الثوب هو على الحاله الا في الحمل رحمل حلف لا يلبس هذا ثوب
فقطعه سراويل فلبس بها بل حتى سراويل لا يحنث رولا هذا الثوب سراويل لم يحنث من ان تكون
لان لبس الثوب مدار اليه لبس جميعه فقد اخذ من ثم لم ولم يسمع الا بعد فمن حنث لا يلبس
هذا الثوب وجد منه فلبس لا به لبس لا يه بعده فسوا في اسم الثوب لان الملبوس لا يسمى ما
زال منه فيتصل منه قميص علي القميص رفعه صغير يحدد منها البدا مما يسد لك به حنث لان هذا البدر ما
لا يعد فكل لا يحنث كمن حلف لا كل ما يعد كما الاجمع كما را حنث من الثوب جوارب فيسا لا حنث لانه
فيه حوا بت ان الاسم ثوب شمل او حنث لا يلبس من حمل لانه قطع منه فيه ولن كل لا يكون ما قطع
ا ازار ار ا يحنث وقطع ذلك حنث ران قطعه سراويل فيه حنث لان اسم الثوب ابع على ما سبه به الثوب
ادني لك الا ارمد به لبس لبس ثوب ركذا الرد ا احلف لا يلبس لبس حمار ارفعه حنث ارا
بذلك اخمر الذي لم يقطع مسدا الا ارد ابع لك الا زار حنث لبسه ان ليس به ما هو وكذلك ان لبس احنث
عمامه حنث الا ان يلبس على راسه تكون سرار ارار ار ا ا يقطع من مثلها مصا او درار سرار ان لان العمامه
ا ما يقطع مدار الا زار فلا يسمى لا بس ثوب فيه حنث را اسم مدار الا زار او ارد ا فقد لبس ما يسمى به
الا انه لبس في موضع مخصوص من بدنه فهو كما لو لبس القميص على اسه رحنث لا يلبس من غزل فلانه حل
به ما يحسب التكرار اعرف الله ربي لبس ثم لان هذا لبس لبس ولم لا حامل كن عليه لا بس
ولان انه نسف ان لبس رفعه في نسبه الى نسبه حنث لان هذا اسد وحكى نكته فعلا لا سابه رولا حمد ا ا
حلف لا يلبس به لا حنث في العمامه ولبسه رحنث في السراويل رود واا احلف لا يلبس ثوبا من غزلها فلبس
ثوب حرير له حنث لان له نسب الى الثوب وبه كان كما من عرها سدا سلى ركان لك يسمى ثوبا وحنث
والا لم يحنث را حلف لا يلبس به امن سح فلان فنسجه غلمانه وكان فلان عمل بيده حنث الا ان يلبس من

عمله إن كان فلان لا يعمل بيده حنث لأن حقيقة النسج ما يفعله الإنسان بنفسه فإن أمكن الحمل على الحقيقة يحمل
عليها وإن لم يمكن يحمل على المجاز فأما إذا كان فلان لا ينسج بيده لم يمكن الحقيقة مرادا باليمين فيحمل على المجاز وهو الأمر
بالعمل وروى بشر عن أبي يوسف فيمن حلف لا يلبس شيئا من السواد قال هذا على ما يلبس مثله ولا يحنث في التكة
والزر والعروة لأن ذلك ليس بلبس وإن حلف لا يكسو فلانا شيئا ولا نية له فكساه قلنسوة أو خفين أو جوربين
حنث لأن الكسوة اسم لما يكتسى به وذلك يوجد في القليل والكثير وروى عمرو عن محمد إذا حلف لا يكسو امرأته
فبعث إليها بمقنعة قال لا يحنث حمل الكسوة على ما يجزئ في كفارة اليمين وأجرى ذلك مجرى قوله لا ألبس ثوبا
ولو حلف لا يكسوه ثوبا فأعطاه دراهم يشتري بها ثوبا لم يحنث لأنه لم يكسه وإنما وهب له دراهم وشاور فيما يفعل بها
ولو أرسل إليه بثوب كسوة حنث لأن الحقوق لا تتعلق بالرسول وإنما تتعلق بالمرسل

(فصل) وأما الحلف على الركوب إذا حلف لا يركب دابة فهو على الدواب التي يركبها الناس في حوائجهم في مواضع
إقامتهم فإن ركب بعيرا أو بقرا لم يحنث والقياس أن يحنث في ركوب كل حيوان لأن الدابة اسم لما يدب على وجه
الأرض قال الله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وقال عز وجل إن شر الدواب عند الله الذين كفروا إلا
أنهم استحسنوا وحملوا اليمين على ما يركبه الناس في الأمصار ولقضاء الحوائج عادة وهو الخيل والبغال والحمير تخصيصا
للعموم بالعرف والعادة لأنا نعلم أنه ما أراد به كل حيوان فحملنا مطلق كلامه على العادة ومعلوم أن الإبل والبقر والبعير لا
يركب لقضاء الحوائج في الأمصار عادة فإن نوى في يمينه الخيل خاصة دين فيما بينه وبين الله عز وجل لأن اللفظ يحتمله ولا
يدين في القضاء لأنه خلاف ظاهر العموم وإن حلف لا يركب فرسا فركب برذونا أو حلف لا يركب برذونا فركب فرسا
لم يحنث لأن الفرس عبارة عن العربي والبرذون عن العجمي فصار كمن حلف لا يكلم رجلا عربيا فكلم عجميا ولو حلف
لا يركب وقال نويت الخيل لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله عز وجل لأن الركوب ليس بمذكور فلا يحتمل
التخصيص فإن حلف لا يركب الخيل فركب برذونا أو فرسا حنث لأن الخيل اسم جنس قال الله عز وجل والخيل
والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال صلى الله عليه وسلم الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة والمراد به الجنس فيعم جميع
أنواعه ولو حلف لا يركب دابة وهو راكبها فمكث على حاله ساعة واقفا أو سائرا حنث لما ذكرنا أن الركوب يحتمل
الابتداء ويتجدد أمثاله وكذلك لو حلف لا يلبس وهو لابس أو لا يجلس على هذا الفرش وهو جالس لما قلنا فإن نزل
من ساعته أو نزع أو قام لم يحنث عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وقد ذكرنا المسألة فيما تقدم ولو حلف لا يركب دابة
فلان فركب دابة لعبد فلان وعليه دين أو لا دين عليه لا يحنث في قول أبي حنيفة وعند محمد يحنث أما إذا كان عليه دين
فلأنه لا يملكها عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف هي مضافة إلى العبد دون المولى وأما إذا لم يكن عليه دين فهي مضافة
إلى العبد فلم يحنث وعند محمد هي ملك المولى حقيقة فيحنث بركوبها ولو حلف لا يركب مركبا ولا نية له فركب
سفينة أو محملا أو دابة بإكاف أو سرج حنث لوجود الركوب أما في الدابة بالسرج والإكاف فلا شك فيه وأما في
السفينة فلأن الله تعالى سمى ذلك ركوبا بقوله عز وجل وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها والله عز وجل أعلم

(فصل) وأما الحلف على الجلوس فإذا حلف لا يجلس على الأرض فإنه لا يحنث إلا أن يجلس عليها وليس بينه
وبينها غيره فإن كان بينه وبين الأرض حصير أو بوري أو بساط أو كرسي أو شيء بسطه لم يحنث لأن الجالس على
الأرض من باشر الأرض ولم يحل بينه وبينها شيء هذا هو الجلوس على الأرض حقيقة إلا أن الجلوس عليها بما هو
متصل به من ثيابه يسمى جلوسا على الأرض عرفا وإذا حال بينهما ما هو منفصل عنه من البساط والحصير لا يسمى
جلوسا ألا ترى أنه يقال جلس على البساط والحصير لا على الأرض فإذا حلف لا يجلس على هذا الفراش أو هذا
الحصير أو هذا البساط فجعل عليه مثله ثم جلس لم يحنث لأن الجلوس يضاف إلى الثاني دون الأول ألا ترى أن
الطنفسة إذا جعلت على البوري لا يقال جلس على البوري بل يقال جلس على الطنفسة وكذلك إذا جعل الفراش

على الفراش او البساط على البساط وخالف ابو يوسف في الفراش خاصة فقال اذا حلف لا ينام على هذا الفراش
فجعل فوقه فراشا آخر ونام عليه حنث لانهما جميعا مقصودان للنوم لان الناس يفعلون ذلك ليكون اوطأ واجمع وعلى
انه لو حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه قراما او محبسا حنث لان ذلك لا يمنع ان يقال نام على الفراش ولو
حلف لا يجلس على هذا السرير او على هذا الدكان او لا ينام على هذا السطح فجعل فوقه مصلى او فرشا او بساطا
ثم جلس عليه حنث لانه يقال جلس الامير على السرير وان كان فوقه فراش ويقال نام على السطح وان كان نام على
فراش فان جعل فوق السرير سريرا آخر او بنى فوق الدكان دكانا او فوق السطح سطحا لم يحنث لان الجلوس يضاف الى
الثاني دون الاول وقال محمد اذا كان يقدر ان يباشره رجلاه لا يكون فوقه في الحد في القصا حتى انه اذا حلف
لا ينام على السرير فنام على فراش فوق السرير لانه نوى غير ظاهر كلامه ولو قال والله لا انام على الواح هذا السرير
او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراشا لم يحنث لانه ما نام على الواح وذكر في الاصل اذا حلف لا يمشي على
الارض فمشى عليها وفي رجله خف او نعل يحنث لان المشي على الارض هكذا يكون عادة الا ترى انه يحمل منه
وسهاما هو متصل عنه وان مشى على بساط لم يحنث لانه يقال مشى على البساط وجاء في الشعر.

حتى بات ... * مشى على الحجارة

ولو مشى على السطح حنث لانه يقال هذا ارض السطح ويقال لمن على السطح لا تمش على الارض

فصل * واما الحلف على السكنى والمساكنة والايواء والبيتوتة اما السكنى فاذا حلف لا يسكن هذه الدار فان كان
فيها ساكنا فان لم يكن فيها ساكنا فالسكنى فيها ان يسكنها بنفسه وينقل اليها من متاعه ما يتأثث به ويستعمله
في منزله فاذا فعل ذلك فهو ساكن وحانث في يمينه لان السكنى هي الكون في المكان على طريق الاستقرار فان من
جلس في المسجد وبات فيه لا يسمى ساكن المسجد واذا اقام فيه بما يتأثث به يسمى به فدل ان السكنى ما ذكرنا
وذلك انه يكون بما يسكن به في العادة وذلك ما قلنا وان كان فيها ساكنا فحلف لا يسكنها فانه لا يبرحتى ينتقل عنها
بنفسه واهله وولده الذين معه ومتاعه ومن كان يأويها لخدمته والقيام بامره في منزله فان لم يفعل ذلك ولم يأخذ في
النقلة من ساعته وهي ممكنة حنث فيها لانه قول احدهما اذا حلف لا يسكن فانتقل باهله ومتاعه في الحال لم يحنث
في قول اصحابنا الثلاثة وقد روي عن زفر يحنث وهو على الخلاف الذي ذكرنا في الراكب حلف لا يركب واللابس حلف
لا يلبس فنزل ونزع في الحال وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم والثاني اذا انتقل بنفسه ولم ينتقل باهله ومتاعه قال اصحابنا
حنث وقال الشافعي لا يحنث وجه قوله ان شرط حنثه سكناه لم يسكن فلا يحنث كما لو حلف لا يسكن في بلد فخرج
بنفسه وترك اهله فيه وقال الشافعي حتى قلنا اذا خرج من مكة وخلف ذريته بها انا نكون ساكنا بمكة ولنا
ان سكنى الدار انما يكون بما يسكن به في العادة لما ذكرنا انه اسم للكون على وجه الاستقرار لا يكون الكون على هذا
الوجه الا بما يسكن به عادة فاذا حلف لا يسكنها وهو فيها فلم يزل ما كان به ساكنا فاذا لم يفعل حنث ولهذا الا انه يقول
لا اسكن هذه الدار فقد منع نفسه عن سكنى الدار وكذا سكناها لمعنى يرجع الى الدار والانسان كما يصون نفسه
يصون اهله عنه فكان يمينه واقعة على السكنى بما يسكن به فاذا اخرج نفسه وترك اهله ومتاعه
فيه ولم يوجد شرط انه فيحنث والدليل لا يسكن بها في البلد فاولها لا يوجب بها السكنى فهذا كان ساكنا
في غير موضعه لان من حلف لا يسكن هذه الدار وخرج بنفسه واهله ومتاعه فيها يسمى في العرف العادة
ساكن الدار الا ترى انه اذا قيل له وهو في السوق اين تسكن يقول في موضع كذا وان لم يكن هو فيه وهذا في
البلد لانه لا يقال لمن بالبصرة انه ساكن بالكوفة واما انه اذا انتقل بنفسه واهله وماله ومتاعه وترك من
اثاثه شيئا قال ابو حنيفة يحنث وقال ابو يوسف اذا كان المتاع المتروك لا يستعمل شيئا ولا يقعد اذا ترك لا
يحنث وليس احد في هذا حدا وانما هو على الاستحسان وعلى ما يعرفه الناس وقيل معنى قول ابي حنيفة اذا ترك

شيئا يبقى ما لا يعتد به يسكن مثله فيما إذا حلف فيها وبدأ أو مكث فيه لم يحنث لأبي يوسف أن الشيء من
الأثاث لا يعتد به لأنه يسكن مثله فصار كالوتد ولأبي حنيفة أن شرط البر إزالة ما به صار ساكنا فإن بقي منه شيء
لم يوجد شرط البر بكماله فيحنث فإن منع من الخروج والتحول بنفسه ومتاعه وأوثق وقهر لا يحنث وإن
أقام على ذلك أياما لأنه ما سكنها بل أسكن فيها فلا يحنث ولأن البقاء على السكنى يجري مجرى الابتداء ومن
حلف لا يسكن هذه الدار وهو خارج الدار فحمل إليها مكرها لم يحنث كذا البقاء إذا كان مكرها وقال محمد
إذا خرج من ساعته وخلف متاعه كله في المسكن فمكث في طلب المنزل أياما فلم يجد ما يستأجر وكان
يمكنه أن يخرج من المنزل ويضع متاعه خارج الدار لا يحنث لأن هذا من عمل الناس والنقلة محمولة على المعتاد
والمعتاد هو الانتقال من منزل إلى منزل ولأنه ما دام في طلب المنزل فهو مشتغل بالانتقال كما لو خرج يطلب من
يحمل رحله وقال محمد إن كان الساكن موسرا وله متاع كثير وهو يقدر على أن يستأجر من ينقل متاعه في يوم
فلم ينقل وجعل ينقل بنفسه الأول فالأول فمكث في ذلك سنة قال إن كان النقلان لا يفتر فإنه لا يحنث لأن
الحنث يقع بالاستقرار بالدار والمشتغل بالانتقال غير مستقر ولأنه لا يلزمه الانتقال على أسرع الوجوه ألا ترى أنه
بالانتقال المعتاد لا يحنث وإن كان غيره أسرع منه فإن تحول ببدنه وقال ذلك أردت فإن كان حلف لا يسكن هذه الدار
وهو ساكن فيها لا يدين في القضاء لأنه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله عز وجل لأنه نوى ما يحتمله كلامه
وإن كان حلف وهو غير ساكن وقال نويت الانتقال ببدني دين لأنه نوى ما يحتمله وفيه تشديد على نفسه وأما
المساكنة فإذا كان رجل ساكنا مع رجل في دار فحلف أحدهما أن لا يساكن صاحبه فإن أخذ في النقلة وهي
ممكنة وإلا حنث والنقلة على ما وصفت لك إذا كان ساكنا في الدار فحلف لا يسكنها لأن المساكنة هي أن
يجمعهما منزل واحد فإذا لم ينتقل في الحال فالبقاء على المساكنة مساكنة فيحنث فإن وهب الحالف متاعه للمحلوف
عليه أو أودعه أو أعاره ثم خرج في طلب منزل فلم يجد منزلا أياما ولم يأت باب الدار التي فيها صاحبه قال محمد إن كان وهب
له المتاع وقبضه منه وخرج من ساعته ليس من رأيه العود إليه فليس بمساكن له فلا يحنث وكذلك إن أودعه المتاع
ثم خرج لا يريد العود إلى ذلك المنزل وكذلك العارية لأنه إذا وهبه وأقبضه وخرج فليس بساكن لا بنفسه ولا
بماله وإذا أودعه فليس بساكن به فلا يحنث وكذلك إن أودعه المتاع ثم خرج وإنما هو في يد المودع وكذلك إذا
أعار فلا يحنث ولو كان له في الدار زوجة فراودها على الخروج فأبت وامتنعت وحرص على خروجها واجتهد
فلم تفعل فإنه لا يحنث إذا كانت هذه حالها لأنه لو بقي هو في الدار مكرها لم يحنث لعدم اختياره السكنى به فكذا
إذا بقي ما يسكن به بغير اختيار وإذا حلف لا يساكن فلانا فساكنه في عرصة دار أو بيت أو غرفة حنث لأن
المساكنة هي القرب والاختلاط فإذا سكنا في موضع يصلح للسكنى فقد وجد الفعل المحلوف عليه فيحنث فإن
ساكنه في دار هذا في حجرة وهذا في حجرة أو هذا في منزل وهذا في منزل حنث إلا أن تكون دارا كبيرة قال أبو
يوسف مثل دار الرقيق ونحوها ودار الوليد بالكوفة فإنه لا يحنث وكذا كل دار عظيمة فيها مقاصير ومنازل وقال
هشام عن محمد إذا حلف لا يساكن فلانا ولم يسم دارا فسكن هذا في حجرة وهذا في حجرة لم يحنث إلا أن يساكنه في
حجرة واحدة قال هشام قلت إن حلف لا يساكنه في هذه الدار فسكن هذا في حجرة وهذا في حجرة قال يحنث لمحمد
أن الحجرتين المختلفتين كالدارين بدليل أن السارق من إحداهما إذا نقل المسروق إلى الأخرى قطع وليس كذلك
إذا حلف لا يساكنه في دار لأنه حلف على أن لا يجمعهما دار واحدة وقد جمعتهما وإن كانا في حجرتين ولأبي يوسف
أن المساكنة هي الاختلاط والقرب فإذا كانا في حجرتين في دار صغيرة فقد وجد القرب فهو كبيتين من دار وإن كانا في
حجرتين من دار عظيمة فلا يوجد القرب فهو كدارين في محلة فإن سكن هذا في بيت من دار وهذا في بيت وقد حلف
لا يساكنه ولم يسم دارا حنث في قولهم لأن بيوت الدار الواحدة كالبيت الواحد ألا ترى أن السارق لو نقل المسروق من

من احد البيتين الى الآخر فقط فصح قول ابي يوسف في مساكنة في البيت فصار فيه عملا او بستان فيه محار فانه لا يحنث وانما يقع على المنازل التي هي المساكن وفيها الاهل والعيال ويحمل اليمين على البيت عليها الا انه نوى ان يكون بيتهما فقد دل على اشتراك البيت على ما تقدم من كلامهما ومعاشهما لان السكنى عبارة عن المكان الذي ياوي اليه الناس في العادة الا ترى انه لا يقال فلان يسكن السوق وان كان متجرهما فيه وحمل السوق مارا قيل انه يسكن السوق كان هذا لانه يدل على انه اراد تخصيص قوله المساكنة في السوق حلف اليمين على المساكنة فكذلك لانه قد نوى المساكنة في السوق انما قصد الى نيته ولو اذا حلف لا يساكن فلانا بالكوفة لانه يسكن احدهما في دار والآخر في دار اخرى في قبيلة احدى محلة واحدة او درب فانه لا يحنث حتى يجمعهما السكنى في دار لان المساكنة هي المقاربة والمخالطة ولا حد لها الا كان ان نوى ذكر الكوفة لتخصيص اليمين فاجرى لا يحنث بمساكنته في غيرها قال ابو يوسف لا اسكن الكوفة والحلف عليه بالكوفة حسن لانه يعتمد على نيته وكذلك اذا حلف لا يساكنه في الدار ولم يسم على المساكنة في الدار على ما بينا لو ان ملاحا حلف لا يساكن فلانا في سفينة واحدة مع كل احد منهما اهله ومتاعه واحد قامه فيه فانه يحنث وكذلك اهل البادية اذا اجتمعهم خيمة وان تفرقت احياؤهم لم يحنث وان تقاربت لان السكنى محمولة على العادة وعادة الملاحين السكنى في السفن وعادة اهل البادية السكنى في الاخبية فتحمل يمينهم على عاداتهم واما الاول فاذا حلف لا يأوي مع فلان او لا يبيت في مكان او اراد في بيت فلا يأوي الكلام ساكن في المكان ان ياوي مع فلان في مكان فليلا كان المكث او كثيرا ليلا كان او نهارا حنث وهو قول ابي يوسف الآخر وقول محمد الا ان يكون نوى اكثر من ذلك مقدارا كثيرا فيكون على ما نوى [illegible] بيتي حلف بالليل لا ياويه وقال ابو يوسف ذلك لان الايواء عبارة عن المصير في الموضع وقال ابو يوسف وجعل الايواء في الحضر عصمة من الماء اي التحيز لموجود فيقال الوقت فكثير وقد كان قول ابي يوسف الاول ان الايواء مثل البيتوتة وانه لا يحنث حتى يقيم في المكان اكثر الليل لانه يقال كان الايواء كيوم البيتوتة يقولون فلان ياوي في هذه الدار كما يقولون بيت فيها واما البيتوتة فكذلك في ذلك لا يحنث على ما نوى لان اللفظ يحتمل ذلك ان لم يكن نوى الايواء فيرد به السكنى والنية في الاصل [illegible] على الحالة ولو قال أي نوى ان يبيت الليل على طرفه عنه في قول ابي يوسف الآخر وقوله الا ان يكون نوى اكثر من ذلك مقدارا كثيرا فلا يحنث على ما نوى لان اللفظ يحتمل ما قال وقال ابن سماعة عن ابي يوسف اذا حلف لا ياوي فلانا ولا ياويه كان المحلوف عليه في عيال الحالف ومنزله لا يحنث الا ان يعده عن عليه مثل ما كان عليه وان لم يكن المحلوف عليه في عيال الحالف فيدخل عليه الحالف او يؤوي او لا يؤويه فهو كما نوى وكذلك ان نوى لا يدخله عليه بيته لا يؤويه ولا يبيت و [illegible] بيته ومنزله وقد يراد به القيام معه كان في اللفظ دليل على شيء والا رجع الى نيته في دخل المحلوف عليه بغير اذنه او اكله فيحنث لانه حلف على فعل نفسه فاذا لم يأمره بالدخول ولم يمنع عنه لم يحنث عند الايواء عند البيتوتة والسكنى وقد نوى المبيت فهو على ذلك دخلت الا اكثر من الليل وان لم يبت فهو على هذه المسألة (واما) البيتوتة فاذا حلف لا يبيت مع فلان او لا يبيت في مكان كذا او لم يبيت الليل حتى يكون فيه اكثر من نصف الليل الا ان اصل لم يحنث سواء نام في الموضع او لم ينم لان البيتوتة عبارة عن الكون في مكان اكثر من نصف الليل الا ترى ان الانسان يدخل على غيره لبعض حاجته فيقيم من الليل لا يقال انه بات عنده وانما يقال اكثر الليل يقال انه بات عنده فلان بات في منزله وان كان في اول الليل في غير منزله لا يقال انه بات لا يقضي لان قوله لا يستقيم امسية فلم يكن مرة وقال ابن رستم عن محمد في رجل حلف ان يبيت الليلة في هذا الدار وقد ذهب من الليل ثلثاه ثم بات فيه الليل وقال لا يحنث لان البيتوتة اكثر الليل تعذر على ما كان يحلف على ما لا يتصور فلا ينعقد يمينه عند ابي حنيفة ومحمد

(فصل) وأما الحلف على الاستخدام فإذا حلف الرجل لا يستخدم خادمة له وقد كانت تخدمه ولا نية له فجعلت الخادمة تخدمه من غير أن يأمرها حنث لأنه لما مكنها من الخدمة فقد تركها على الاستخدام السابق ولأنه لما لم ينهها فقد استخدمها دلالة وإن لم يستخدم بصريح النص ولو كان الحالف على خادمة لا يملكها فخدمته بغير أمره لا يحنث لعدم سبق الاستخدام ليكون التمكين من الخدمة إبقاء لها على الاستخدام ولعدم جعل التمكين دلالة الاستخدام لأن استخدام جارية الغير بغير إذنه محظور فلا تكون إذنا به من طريق الدلالة فهو الفرق حتى لو كان نهى خادمته التي كانت تخدمه عن خدمته ثم خدمته بغير أمره فإنه لم يحنث لأنه بالنهي قطع استخدامها السابق فقد وجدت منها بغير استخدام فلا يحنث ولو حلف لا تخدمه فلانة فخدمته بأمره أو بغير أمره وهي خادمته أو خادمة غيره حنث لأنه عقد اليمين على فعلها وقد وجدت منها لا على فعله وهو استخدامه وقد خدمته وكل شيء من عمل بيته فهو خدمة لأن الخدمة عبارة عن عمل البيت الذي يحتاج إليه في الغالب ولو حلف لا يستخدم خادمة لفلان فسألها وضوءا أو شرابا أو أومأ إليها ولم يكن له نية حين حلف حنث إن فعلت ذلك أو لم تفعل إلا أن يكون نوى حين حلف أن لا يستعين بها فيمينه فلا يحنث حتى يعينه لأنه عقد يمينه على فعله وهو الاستخدام وقد استخدم وإن لم تخدمه فإن عنى أن تخدمه فقد نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى وإن حلف لا يخدمني خادم لفلان فهو على الجارية والغلام والصغير الذي يخدم والكبير في ذلك سواء لأن اسم الخادم يجمع الذكر والأنثى والصغير والكبير إذا كان الصغير ممن يقدر على الخدمة والله عز وجل أعلم

(فصل) وأما الحلف على المعرفة فإذا حلف على إنسان أنه لا يعرفه وهو يعرفه بوجهه لكنه لا يعرف اسمه فقد بر في يمينه ولا يحنث لأنه إذا لم يعرف اسمه لم يعرفه بدليل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سأل رجلا عن رجل وقال له هل تعرفه فقال الرجل نعم فقال هل تدري ما اسمه فقال لا فقال إنك لم تعرفه ولأنه إذا لم يعرفه باسمه وإن عرفه بوجهه لم يكن عارفا به على الإطلاق بل من وجه دون وجه ومن شرط حنثه المعرفة على الإطلاق ولم توجد فلم يحنث وقال خلف بن أيوب عن محمد في رجل تزوج امرأة ودخل بها ولا يدري ما اسمها فحلف أنه لا يعرفها قال لا يحنث لما بينا ولو أن رجلا ولد له مولود فأخرجه إلى جاره ولم يكن سماه بعد فحلف جاره هذا أنه لا يعرف هذا الصبي لا يحنث لأن معرفته بمعرفة اسمه ولا يعرف قبل التسمية

(فصل) وأما الحلف على أخذ الحق وقبضه وقضائه واقتضائه فإذا حلف الرجل ليأخذن من فلان حقه أو ليقبضن من فلان حقه فأخذه بنفسه أو أخذه وكيله أو واحد ممن يقوم عنه أو محتال عليه بأمر المطلوب لأن حقوق القضاء لا ترجع إلى الفاعل فترجع إلى الآمر فكان قبض وكيل الطالب بنفسه معنى وكذا القبض من وكيل المطلوب أو كفيله أو المحتال بأمره عليه فقبضه من حيث المعنى ولو قبض من رجل بغير أمر المطلوب أو كانت الكفالة أو الحوالة بغير أمره حنث في يمينه ولم يبر لأنه لم يقبض من المطلوب حقه حقيقة في الوجهين جميعا إلا أنه جعل قابضا منه معنى في موضع الأمر وجعل القبض من الغير كالقبض منه فإذا لم يكن ثمة أمر لم يمكن إضافته إليه ولهذا لم يرجع إلى الدافع إليه بما أعطاه فلم يوجد منه قبض حقه فلم يبر وكذلك لو كان الحالف هو الذي عليه المال حلف ليقضين فلانا حقه أو ليعطينه فأعطاه بنفسه أو برسول أو بحوالة أو أمر من ضمنه له فأخذه الطالب بر الحالف في يمينه لأن حقوق القضاء لا تتعلق بالفاعل فتتعلق بالآمر فكان هو القاضي والمعطي من حيث المعنى ولو كان ذلك بغير أمره حنث الحالف لأنه لم يقض حقه ولا أعطاه أصلا ورأسا ألا ترى أنه لا يرجع الدافع إليه وإن قال الحالف في هذين الوجهين أردت أن يكون ذلك بنفسي كان كما قال فإذا لم يفعل ذلك بنفسه حنث لأنه شدد على نفسه وإن كان المطلوب حلف أن لا يعطيه فأعطاه على أحد هذه الوجوه حنث فإن قال إنما أردت أن لا أعطيه أنا بنفسي لم يدين في القضاء ودين فيما بينه وبين الله تعالى لأن العطاء يفعله بغيره سواء في العقد فيتناوله المطلق فإذا نوى أن لا يعطيه بنفسه

بدون خلاف اذا مر واراد تحنيثه على عبده ان يسد في الثمار وو حدة او او عرضا فعتق أحرص
فيه ه تعتق امة لانه جميع سود ذا حرا موضع كاسم يسود ذا حد من احد او حلف ثلث الاحد
بحمه اوشه عمه او بسرفه و ست ودة را من اب او وهبه لمحسن عبده لانا او اسمى عتق لا
اسد ثبت مرح اعرف ولو ث وثب ودة الا اه الى كما او كذا را بل دما او وهبه لمحسنه
أي حنبه وهنا احودها اوب وسبا ان يوسف حسنا على ان امه الموته سمي امه حد آخر اوب
منه مكنه من آخرا وب لا تعتق منه في لا بثبه فلا تعتقا بعده او بعد سد اني يسف
بحسب مثل المسئلة احسب لسر في الما بدون هذا لكونه رسوم ده من الك مثل اعتقا بعد هو كذا
فيا تعم وبعض امي يوجد يوداو بعد حنة يوم بعض ربي منه سوا كان حلف على اسمى او على آخر
لانها من حنس حنة من حنس الاصل الا ترى انه حرا ادخلها في الشرف فوقع منها الاقبضا وان كان مسوره
فلس هذا ينعتق لا بالسب من جنس امرأته لهذا لانه والتحور بها في الشرف وكذلك لو اسوب امي
احسن امي سب او اسحق كان عدد في سه وكان هذا ايضا لان الحصة لا تتبع صحة العين وكذا المسحق
صح بعده بمثل لعدم الاحر دخلها من فلا يعتق راحسب بعد ذلك وعده وا ادا اسب في مدة سنة سعد و سدا
وبعده دون كان في سه وه الحق فوه بعض لدمه ولا يحسب ان لم تكن سنة وه حتى لان المسمون في اسم
الماسد التسمية لا المسمى وله يثبت احداهما الا مثل ذمة ولانه رفع الاقتضا به وكذلك لو اسم له ما
أمر فلان التسمية حتى في ذمة بعضه فساوا وقال ما قال ان لم اوت من ورثة مالي حنثه او لا افشي مالي بيه
في كيس او قال ان لم اقضي مالي على فلان د اهم او بالمراد او قال ان لم اقضي راه فقضاهن الدراهم الى شيء ذهب
بذلك مرحا او سا ما ردي من ارض او لم يحنث لانه لما كرا او ... والكيس والدراهم فقد وجب عينه
على حسن حنثه ا احد عوضا منه حنث

﴿فصل﴾ واما الحالف على الهدم قال ابن سماعة سمعت ابا يوسف يقول في رجل قال امرأته لا هدمن هذا البنا
في هذه سنة فهو بار لانه لا هدم على ان ثم اسم الدار لهذا لانه لو هدم جميع بناها لكن بذلك سمي دار المادد كرنا
ان الاسم للعرصة فحملنا على الكسر قال حتى اذا احلف ليكسرن هذا الحائط الهدمه الى بعض نصفه أو هذا
نصفه ولم يهدم ما بقي حتى مضى اليوم حنث قال واذا هدم ثالث يهدم حتى سقي منه ما لا سمي حائطا لان الحائط
لو هدمه حتى زال الاسم عنه فوقعنا في على ذلك خلاف الدار وفي هذا عند عمد لان قال
سمى هدما معنى الكسر ولو حلف ليكسرن هذا الحائط فكسر بعضه لانه مال اه حائط مكسور فلا يعتبر
ما زال به اسم الحائط والحاصل ان هذا الناظر لانه الهدم والبعض والكسر المسائل مبنية على معرفة معنى
كل لفظ وهدم اسم لازالة لبنا لا نه حد البنا في مثل في الحائط فلا يسر ان هو بعد ما سمي مبناحث لانه
لا وجود للمبني مع وجود ما بعد وان لم يسو مسمى مبنا او لحسق منه قال الله تعالى وان لا دفع الله الناس
بعضهم ببعض لهدمت صوامع والمرا فيه استعمالا لاحداث صدع ان في اسمها وكذلك البعض هل
تعين منه كذا ان اراد ولو تفسير بعض الحائط او هدم بعضه وقال ... [illegible] ... قال الله
تعالى ... وحمل لانه بين حسنعين العموم وانه يحمل ولا يسد فيه الماضي لانه ما يل من اسم الكسر بما مس
احداث صدع او شق في شيء من الاحسا مرلة الحرق فيا اسم منها ذا اسقف فيه فدامد وفي يمينه ان في
الذكر والله تعالى اعلم

﴿فصل﴾ واما الحلف على الضرب والقتل قال المعلى سالت محمدا عن رجل حلف بطلاق امرأته لتضربن امة حتى
تقتلها او حتى ترفع منه لانه قال ان ضربا شديدا كاسراب ربي منه لانه رابل هذا يقول في العادة

شدة الضرب دون الموت قال فان حلف ليضربنها حتى يغشى عليها او حتى تبول مالم يوجد ذلك لم يبر في يمينه لان هذا
حد يعتد الضرب فالامر اعتى بوجود للبر ولو حلف ليضربن بعلامة في كل حق وباطل فمعنى ذلك ان يضربه
في كل ما يشكو بحق او باطل لانه لا يمكن حمله على الحقيقة وهو الضرب عند كل حق وباطل لان العبد لا يخلو من ذلك
واذا كان عند الشكاية فاذا يكون المولى في ضربه ابدا فحمل الضرب على الشكاية للعرف ولا يكون الضرب في هذا
عند الشكاية اي لا يحمل الضرب على فور الشكاية لان اليمين الواقعة على فعل مطلق عن زمان لا يتوقف بزمان دون
زمان بل يقع على العمر الا ان ينوي به الحال فيكون قد شدد على نفسه فان شكى اليه فضربه ثم شكى اليه في ذلك الشيء
مرة اخرى والمولى يعلم انه في ذلك الشيء اولا يعلم فذلك سواء وليس عليه ان يضربه للشكاية الثانية لانه قد ضربه
فيها مرة واحدة ولا يتعلق بالفعل الواحد الذي وقعت الشكاية عليه اكثر من ضرب واحد في العرف كما لو قال ان
اخبرتني بكذا فلك درهم فاخبره مرة بعد مرة انه لا يجب الا درهم واحد وان كان الثاني اخبارا كالاول كذا هنا وقال
المعلى سألت محمدا عن رجل حلف لا يلي فلانا الف مرة فسلم عليه ثم قال اعتاق توب اي ابي على شيء بالنفل قال ادينه في
القضاء لان العادة انهم يريدون بهذا تشديد النفل دون تكرر لعدم حضور وقال ابن سماعة عن ابي يوسف فيمن قال
لامرأته ان لم اضرب بك حتى اتركك لا حية ولا ميتة فهذا على ان يضربها ضربا شديدا يوجعها فاذا فعل ذلك فقد بر لان
المراد منه ان لا يتركها سليمة ولا ميتة وذلك بالضرب الشديد فقد صرف اليه وقال محمد فيمن حلف بالطلاق لقد
سمع فلانا يطلق امرأته الف مرة وقد سمعه طلقها ثلاثا فانه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان حكم الثلاث حكم
الالف في الايقاع ولانه يراد بهذا التأكيد عدد الطلاق في العادة وهو الثلاث ولو قال امرأته طالق ان لم تكن لقي فلانا
الف مرة وقد لقيه مرارا كثيرة لان ذلك لا يكون الف مرة وانما اراد كثرة اللقاء ولم يرد العدد اي عينه لان مثل هذا
يذكر في العادة والعرف للتكثير دون العدد المحصور وقد قال الله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وليس ذلك على عدد السبعين بل ذكر سبحانه وتعالى للتكثير كذا هنا ولو قال والله
لا اقتل فلانا بالكوفة او قال والله لا اتزوج فلانة بالكوفة فصرفه الحالف بعد ذلك فباشر بالكوفة او زوجه الولي امرأة
كبيرة بعد ذا فبلغها الخبر بالكوفة فاجازت حنث في اليمين وكذلك لو حلف على الزمان فقال لا افعل ذلك يوم
الجمعة فشاب يوم الجمعة او اجازت النكاح يوم الجمعة حنث الحالف ولو كان حلف ليفعل ذلك بالكوفة او يوم الجمعة
فكان ما ذكرنا بر في يمينه واما كان ذلك لان الفعل الذي هو قبل ان وجد بعد ذا ويوم السبت لكنه موصوف
بصفة الاضافة الى المخاطب انما يصير موصوفا بالاضافة وقت ثبوت الاثر وهو زهوق الروح وذلك وجد بالكوفة
يوم الجمعة فيحنث في يمينه ونظير لو قال ان خلق الله تعالى لفلان ابنا في هذه السنة فعبدي حر فحصل له ولد في هذه
السنة حنث وان كان خلق الله اياه اسبق لكن الاضافة الى المخلوق انما يثبت عند وجود الاثر وهو وجود الولد كذا هنا
والنكاح في الشرع اسم لما بعد الحل وذلك انما يوجد عند الاجازة وكذلك العبد اذا اشترى عبدا بغير اذن مولاه ثم
علم المولى فاجاز فانه مشترى يوم اجاز المولى لانه يوم ثبوت الملك وقال محمد في البيع الموقوف والفاسد انه بائع يوم باع
ومشتر يوم اشترى وقال في النوادر كما قال ابو يوسف لمحمد ان الملك عند الاجازة يتعلق بالعقد كما يتعلق به عند اسقاط
الخيار ولابي يوسف ان الاحكام لا تتعلق بالعقد الموقوف وانما تتعلق بالاجازة ولو كانت الضربة قبل اليمين ومات
بالكوفة او يوم الجمعة لا يحنث في يمينه وان وجد القتل المضاف الى المخاطب يوم الجمعة لان هذا الفعل حدث قبل
اليمين فلا يتصور امتناعه عن اتصافه بصفة الاضافة والانسان لا يمنع نفسه عما ليس في وسعه الامتناع عنه اذ
مقصود الحالف البر لا الحنث ولهذا لو حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاخذ في النقلة من ساعته لا يحنث فان
وجد السكنى وعرف بدلالة الحال انه اراد منع نفسه عن فعل مضاف الى مخاطب باشر بعد اليمين ونظيره ما ذكر
محمد انه لو قال لامرأته انت طالق غدا ثم قال لها ان طلقتك فعبدي حر فجاء غد فطلقت لم يعتق عبده ولو قال لها ان

طمل بعدى حر مولها اداحا عدوب ثلوح مدرحلف عن سد هذا امعى كذاهنا

فصل ۞ واما الحلف على امرأته واوربوما اسه دلك احلف لا ساز عر مه حتى يسوفي ماعليه واسه ق مه سا على ان الناع بالخيار مو ه حب لان امن ماسحق على المسه ى فلم سرمسوفا ب احدنه رهنا او كسلا من عبره المكفول سه مو درهه حسب لان احوق مه الفرسم حانهم سوف ىحال الا هر فعل الافراق ر ق سه لا مه صار مسوفا ران هلك بعد الا ته ان لا ه لا مه درهه فعل الاسسا حنب وقال أبو يوسف في حلل له على امرأ دين حلف ان لا تارقها حتى يسوفي م حياعليه وه رهيا وكاب بعد الكح حو ر فتدري مسه لا به فوجب في دمه النكاح مثل دينه وصار قصاصا فجعل مسوفا وان كان النكاح فاسدا او ندخل بها حنث لان المهر لا يجب بالنكاح الفاسد فلم يصر مسوفا فان دخل بها قبل ان ىارقها ومهر مثلها مثل الدين او اكثر لم حنث لان المهر وجب عليه بالدخول فصار مسوفا فان كان العقد صحيحا فوقعت الفرقة بسبب من جهتها وسقط مهرها ورد بها حنث لان المهر الواجب العقد قد سقط واما ان لم تقع الفرقة بعد احلال النص فلا حنث ولو حلف ا ماعليه ثم اعطا بعدا فكانت زائفة حنث لانه حلف على الورق والورق تعله ولم تعمله وقال ابن سماعه عن ابى يوسف اذا قال والله لا افسر مالي عليك الا جميعا وله عشر دراهم على الطالب رجل خمسة دراهم فقد ادى له خمسه هذا الحالف ان حسب لمطلوب حمسه الى سلسه رحلها قصاصا ودفع فلان المطلب الى الحالف خمسة فكانه قال ان كان مواهر الى جر فلا حنث لان الاسسا دفعه واحد معمع على التسر ى حنه واحد وان بعرف الورق الاخرى ان الدين ا ان كان مالا كثيرا لا يمكنه مع في زنه واحد وقد قبض خمسه خمسة واحسه المناصفة رفرى اى رسم عن محمد فيمن قال والله لا آخذ مالي عليك الا ضربة واحدة فوزن خمسانه واحدها ثم وزن خمسانه قال تعد احدها ضربة واحدة لان هذا الا بعد متفرقا قال وكذلك لو حمل يهادرهما درهما وقال محمد اجمعوا ان كان به عليه الف درهم فقال عبد حر ان احدها اليوم مثل درهما دون درهم فاخذ منها خمسه ولم ياخذ ما بقي لم حنث لان يمينه وقعت على احد الالف متفرقة في اليوم ولم احد الالف بل بعض الالف ولو قال عبد حر ان احدمنها اليوم درهما دون درهم واخذ منها خمسه دراهم ولم ياخذ ما بقي حتى غربت الشمس حنث حين اخذ الخمسة لان يمينه ما وقعت على احد الكل متفرقا بل على احد البعض لان كلمة من للتبعيض ولو قال عبد حر ان احدها اليوم درهما دون درهم فاحد في اول النهار بعضها وفي آخر النهار الباقي حنث لانه اضاف الاحد الى الكل وقد احد الكل في يوم متفرقا ولو قال ان تخاصا اذا احتف لا فارقه حتى يستوفي ماله عليه ثم ثب أوكان على سطح اومعه ما انسان كرها حتى ذهب لم حنث الحالف لانه حلف على فعل نفسه وهو مفارقته اياه ولم يوجد منه فعل المفارقة ولو كان قال لا تفارقني حتى آخذ مالي عليك حنث لانه حلف على فعل الغريم وقد وجد والله تعالى اعلم

فصل ۞ واما الحلف على ما يضاف الى غيره الحالف فلا يخلو اما ان اقتصر على الاضافة واما ان جمع بين الاضافة والاشارة فالاضافة لا تخلو اما ان تكون اضافة ملك او اضافة نسبة من غير ملك فان اقتصر في يمينه على الاضافة والاضافة اضافة ملك فيمينه على ما في ملك فلان يوم فعل ما حلف عليه حتى يحنث سواء كان الذي اضافه الى ملك فلان في ملكه يوم حلف اولم يكن بان حلف لا ياكل طعام فلان اولا يشرب شراب فلان اولا يدخل دار فلان اولا يركب دابة فلان او لا يلبس ثوب فلان اولا يكلم عبد فلان ولم يكن شيء منها في ملكه ثم استحدث الملك فيها هذا جواب ظاهر الرواية في الاصل وان داب وهو واحد من الروايتين عن ابي يوسف وروى عنه رواية أخرى ان الاضافة اذا كانت فيما يستحدث الملك فيه حالا فحالا في العادة فان اليمين تقع على ما في ملكه يوم فعل كالطعام والشراب والدهن وان كانت الاضافة فيما يستدام فيه الملك ولا يستحدث ساعة فساعة فاليمين على ما كان في ملكه يوم حلف كالدار والعبد والثوب وكان سماعه في

نوادر عن محمد أن ذلك كله على ملكه يوم حلف بلا خلاف في أنه إذا حلف لا يكلم زوجة فلان أو امرأة فلان
أو صديق فلان أو ابن فلان أو أخ فلان أو لا يمسه أن ذلك على ما كان يوم حلف ولا يقع على ما يحدث من الزوجية
والصداقة والولد تجري في ظاهر الرواية لأنه بين الإضافتين وسوى بينهما في النوادر حيث روى في النوادر أن الإضافة
تقتضي الوجود حقيقة لأن الموجود يضاف لا المعدوم فلا يقع يمينه إلا على الموجود يوم الحلف ولهذا لو وقعت على الموجود
في إحدى الإضافتين وهي إضافة النسبة كذا في الأخرى ووجه ظاهر الرواية وهو الفرق بين الإضافتين أن في
إضافة الملك عقد يمينه على مذكور مضاف إلى فلان بالملك مطلقا عن الجهة وهي أن يكون مضافا إليه ملك كان وقت
الحلف أو ملك استحدث فلا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل وقد وجدت الإضافة عند الشمل فيحنث وفي إضافة
النسبة قام دليل التقييد وهي أن أعيانهم مقصودة باليمين لأجلهم عرفا وعادة لما بينا فاقتصرت على الموجود وصار كأنه
ذكرهم بأساميهم أو أشار إليهم فأما الملك فلا يقصد باليمين لذاته بل للمالك فيزول بزوال ملكه وأبو يوسف على ما روي
عنه ادعى تقييد المطلق بالعرف فقال استحداث الملك في الدار ونحوها غير متعارف بل هو في حكم النادر حتى قال
الدار هي أول ما يشترى وآخر ما يباع فتقييد المطلق بالعرف جائز فتقيدت بها بالموجود وقت الحلف للعرف
بخلاف الطعام والشراب ونحوهما لأن استحداث الملك فيهما معتاد فلم يوجد دليل التقييد والجواب أن دعوى العرف
على الوجه الذي ذكر ممنوعة بل العرف مشترك فلا يجوز تقييد المطلق بما هو مشترك ولو حلف لا يدخل دار فلان
فالصحيح أنه على هذا الاختلاف لأن كل إضافة يقدر فيها اللام فكان الفصلان من الطعام والعبد ونحوهما على
الاختلاف ثم في إضافة الملك إذا كان المحلوف عليه في ملك الحالف وقت الحلف خرج عن ملكه ثم فعل لا يحنث
بالإجماع (وأما) في إضافة النسبة من الزوجة والصديق ونحوهما إذا طلق زوجته فبانت منه أو عادى صديقه
ثم كلمه فقد ذكر في الجامع الصغير أنه لا يحنث وذكر في الزيادات أنه يحنث فقيل ما ذكر في الجامع قول أبي حنيفة وأبي
يوسف وما ذكر في الزيادات قول محمد لأنه ذكر في النوادر وجه ما ذكر في الزيادات أن تسميته وقعت على الموجود
وقت الحلف فحصل تعريفه بالإضافة فيتعلق الحكم بالعين لا بالإضافة ووجه ما ذكر في الجامع الصغير أن
الإنسان قد يمنع نفسه عن تكلم امرأة لمعنى فيها وقد يمنع من تكلمها لمعنى في زوجها فلا يسقط اعتبار الإضافة مع
الاحتمال وإن جمع بين الملك والإشارة بأن قال لا أكلم عبد فلان هذا أو لا أدخل دار فلان هذه أو لا أركب دابة
فلان هذه أو لا ألبس ثوب فلان هذا فباع فلان عبده أو داره أو دابته أو ثوبه فكلم أو دخل أو ركب أو لبس لم يحنث
في قول أبي حنيفة إلا أن يعني غير ذلك الشيء خاصة وعند محمد يحنث إلا أن يعني ما دامت ملكا لفلان فهما يعتبران
الإشارة والإضافة جميعا وقت الفعل ليحنث فما لم يوجدا لا يحنث ومحمد يعتبر الإشارة دون الإضافة وأما في إضافة
النسبة فلا يشترط قيام الإضافة وقت الفعل ليحنث بالإجماع حتى لو حلف لا يكلم زوجة فلان هذه أو صديق فلان
هذا فأبانت زوجته أو عادى صديقه فكلمه يحنث وجه قول محمد في مسألة الخلاف أن الإضافة والإشارة كل
واحد منهما للتعريف والإشارة أبلغ في التعريف لأنها تخصص العين وتقطع الشركة فلغت الإضافة كما في إضافة
النسبة وكما لو حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ أنه يحنث لما قلنا كذا هذا ولهما أن الحالف لما جمع بين
الإضافة والإشارة لزم اعتبارهما ما أمكن لأن تصرف العاقل واجب الاعتبار ما أمكن وأمكن اعتبار الإضافة هنا مع
وجود الإشارة لأنه يحتمل منع نفسه عن مباشرة المحلوف والظاهر أن العاقل لا يمنع نفسه عن شيء مما هو كذا إلا من
الأذى لداع يدعو إليه وهذه الأعيان لا تقصد بالمنع لذاتها بل لمعنى في المالك أما الدار ونحوها فلا يشك فيه وكذا العبد لأنه
لا يقصد بالمنع نفسه وإنما يقصد به مولاه وقد زال الملك عن المالك وصار كأنه قال ما دامت لفلان ملكا
بخلاف المرأة والصديق لأنهما يقصدان بالمنع لأنفسهما فيتعلق اليمين بذاتهما والذات لا تتبدل بالعداوة والمعاداة
فيحنث كما إذا حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعدما صار شيخا ولو حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباع

الثلث لكنه حنث لأن الصفات ما لا تقصد لعينها وإنما تقصد لذات صاحبها وإنها تؤثر كرحمه في إثبات
لا أحنث لا أركب دابة فلان أو لا ألبس ثيابه أو لا أكلم غلامه ان دلت على يد فلان أصل الحنث استحسن يده
وكذلك إن قال لا آكل أطعمة زيد أو لا أشرب أشربته فلان إن لبس أو أطعمه أو أشربته فالجميع سواء
ثم الحنث يتعلق بأقل لا في الطلق في ظاهر الرواية وإن نوى على ما شاء في الدار يقع على جميع ما في ملكه من الأطعمة
ذكر في الأصل أنه يحنث في ظاهر الرواية كذا ذكر القدوري وكذا إن أشار في الأصل لأنه نوى حقيقته
ما يسقطه فعلى في الأصل كما أحنث لأنه لم يشتر إلا أو لا أكلم الناس ونحو ذلك ونوى الجمع لو
كان الجمع على الجمع دارين أو بين دارين فلان لا يحنث ما لم يكلم الكل منهم ... ساول
الموجود في وقت الحلف لأن هذه إضافة نسبة وقال أبو يوسف إن كان له ما يحصى وقع على جميع ما في ملكه
لأنه صار معرفة بالإضافة فكان كالمعرف بالألف واللام وإن كان لا يحصى إلا بكتاب حنث بواحد
منه لأنه تعذر استغراق الجنس فصرف إلى الأدنى كقوله لا أتزوج النساء ومما يتصل بمسائل الفصل الأول
ما قال في الزيادات أنه إذا حلف رجل حلف لا يتزوج بنت فلان أو أخت فلان ولدت له بنت ثم تزوجها
قال والله لا أتزوج من بنات فلان ولا بنات أبيه لله أو قال والله لا أشرب من لبن بقر فلان ولا من لبن غنمه
من غير من لبنها أو قال لبس ... والله لا أتزوج من بنات فلان فولدت له بنت ثم أنه حنث أم لا قال لأن كل
من شجر فلان لا يشجر لفلان ... كل من ... أما إذا حلف لا يتزوج بنت فلان ولا
يشرب من لبن بقر فلان ولا ... كل من شجر فلان فلا يحنث في شيء من هذا أما قوله لا أتزوج بنات فلان
فإن أو بنات الدار فإنه يحنث ويلزمه ... في قول أبي حنيفة وأما أبو يوسف لا يحنث لأنه حلف يوم حلف على مالم
حلف على حلف وسئل الحسن فقال مثل قول أبي حنيفة لأبي حنيفة أن قوله لا أتزوج بنت فلان نفي ما
موجود في الحال فلم يعتد على الإضافة وإذا قال بنت لفلان فقد يعتد على الإضافة فيه وهو ها هنا الحلف
كقوله عبد لفلان وأما أبو يوسف فوجود المحلوف عليه وقت اليمين فما كان معدوما لا يصح الإضافة فيه فلا يحنث
وقال حلف سألت أبا يوسف عن رجل حلف لا يتزوج امرأة من أهل هذه الدار وليس للدار أهل ثم سكنها قوم
فتزوج منهم قال يحنث في قول أبي حنيفة ولا يحنث في قولي وهو على ما بينا من اعتبار الإضافة

﴿ فصل ﴾ وأما الحلف على ما يخرج من الحالف أو لا يخرج إذا قال إن دخل داري هذه أحد أو ركب دابتي أو
ضرب عبدي فعل ذلك الحالف لم يحنث لأن قوله أحد نكرة والحالف صار معرفة بالإضافة والمعرفة لا تدخل
تحت النكرة لأن المعرفة ما يكون مسماه الذات من شيء بعينه والنكرة ما لا يكون مسماه الذات عن شيء بعينه بل يكون
مسماه شائعا في جنسه أو نوعه فيستحيل أن يكون الشيء الواحد مسمى الذات غير مسمى الذات وكذلك لو قال لرجل
إن دخل دارك هذه أحد أو لبس ثوبك أو ضرب غلامك ففعله المحلوف عليه لم يحنث لأن المحلوف صار معرفة
بكاف الخطاب فلا يدخل تحت النكرة وإن فعله الحالف حنث لأنه ليس بمعرفة لانعدام ما يوجب كونه معرفة
فجاز أن يدخل تحت النكرة ولو قال إن ألبس هذا القميص أحدا فألبسه المحلوف عليه لم يحنث لأنه صار معرفة بتاء
الخطاب وإن ألبسه المحلوف عليه الحالف حنث لأن الحالف نكرة فيدخل تحت النكرة وإن قال إن مس هذا الرأس
أحد وأشار إلى رأسه لم يدخل الحالف فيه وإن لم يضفه إلى نفسه بالإضافة لأن رأسه متصل به حقيقة فكان أقوى
من إضافته إلى نفسه بالإضافة ولو قال إن كلم غلام عبد الله بن محمد أحد فعبدي حر فكلم الحالف وهو غلام
الحالف واسمه عبد الله بن محمد حنث ظن القاضي أبو حازم عبد الحميد العراقي في هذا في الجامع وقال ينبغي أن لا
يحنث لأن الحلف يجب اسم العلم والأعلام معارف وهي عند أهل النحو أبلغ في التعريف من الإشارة والمعرفة
لا تدخل تحت النكرة وكذا عرفه بالإضافة إلى أبيه فوقها ... محمد فامتنع دخوله تحت النكرة وجه ظاهر الرواية أنه

نحو استعمال العلم في موضع النكرة لان اسم الاعلام وان كانت معارف لكن لا بد من سبق المعرفة من المتكلم والسامع حتى يحمل هذا اللفظ علما عليه وعند سبق المعرفة منهما بذلك الاسم المسمى بالعلم باسمه اذا لم يكن واحد منه والعلم واحتمال المزاحمة ثابت واذا جاز استعمال العلم في موضع النكرة وقد وجد ههنا دليل انصراف التسمية الى غير الحالف وهو أن الانسان في العرف الظاهر من اهل اللسان انه لا يذكر نفسه باسم العلم بل نعت علامة النسبة الاضافة فيقول علائي فالظاهر انه لم يرد نفسه وانه ما دخل تحت العلم الذي هو معرفة فلم يخرج الحالف عن عموم هذه النكرة

﴿فصل﴾ واما النوع الثاني وهو الحلف على امور شرعية وما يقع منها على الصحيح والفاسد او على الصحيح دون الفاسد مثل البيع والشراء والهبة والمفاوضة والعارية والنحلة والعطية والصدقة والقرض والتزويج والصلاة والصوم ونحو ذلك اذا حلف لا يشتري ذهبا ولا فضة فاشترى دراهم او دنانير او آنية او تبرا او مصوغ حلية او غير ذلك مما هو ذهب او فضة فانه يحنث في قول ابي يوسف وقال محمد لا يحنث في الدراهم والدنانير والاصل في جنس هذه المسائل ان ابا يوسف يعتبر الحقيقة ومحمد يعتبر العرف لمحمد ان اسم الذهب والفضة اذا اطلق لا يراد به الدرهم والدنانير في العرف الا ترى انها اختصت باسم على حدة فلا يتناولها مطلق اسم الذهب والفضة ولابي يوسف ان اسم الذهب والفضة يقع على الكل لانه اسم جنس وكونه مضروبا ومصوغا وتبرا اسماء انواع له واسم الجنس يتناول الانواع كاسم الآدمي والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فقد دخل تحت هذا الوعيد كانز المضروب وغيره ولو حلف لا يشتري حديدا فهو على مضروب ذلك وغيره سلاحا كان او غير سلاح بعد ان يكون حديدا في قول ابي يوسف وقال محمد ان اشترى شيئا من الحديد يسمى بائعه حدادا يحنث وان كان بائعه لا يسمى حدادا لا يحنث وبائع التبر لا يسمى حدادا فلا يتناولها مطلق اسم الحديد ولها اسم يخصها فلا يدخل تحت اليمين ولابي يوسف ان الحديد اسم جنس فيتناول المعمول وغير المعمول وقال ابو يوسف في باب الذهب والفضة انه ان كان له نية دين فيما بينه وبين الله سبحانه والنية في هذا واسعة لانها تخصص المذكور وقال في باب الحديد لو قال عنيت التبر فاشترى اناء لم يحنث ولو قال عنيت شيئا فاشترى سيفا او ابرا او سكاكين او شيئا من السلاح لم يحنث ويدين في القضاء وهذا مشكل على مذهبه لان الاسم عنده عام فاذا نوى بعضه فقد عدل عن ظاهر العموم فينبغي أن لا يصدق في القضاء وان صدق فيما بينه وبين الله تعالى وقال محمد في الزيادات لو حلف لا يشتري حديدا ولا نية له فاشترى درع حديد او سيفا او سكينا او ساعدين او بيضة او ابرا او مسال لا يحنث وان اشترى سائرة مضروب او اناء من آنية الحديد ومسامير او اقفالا او كانون حديد يحنث قال لان الذي يبيع السلاح والابر والمسال لا يسمى حدادا والذي يبيع ما وصفت لك يسمى حدادا وقال ابو يوسف ان اشترى باب حديد او كانون حديد او اناء حديد مكسورا او نصل سيف مكسور حنث فابو يوسف اعتبر الحقيقة وهو ان ذلك كله حديد فيتناوله اليمين ومحمد اعتبر العرف وهو انه لا يسمى حديدا في العرف حتى لا يسمى بائعه حدادا قال ابو يوسف ولو حلف لا يشتري صفرا فاشترى طست صفر او كوزا او تورا حنث وكذلك عند محمد اما عند ابي يوسف فلاعتبار الحقيقة واما عند محمد فلان بائع ذلك يسمى صفارا وقال محمد لو اشترى فلوسا لا يحنث لانها لا تسمى صفرا في كلام الناس ولو حلف لا يشتري صوفا فاشترى شاة على ظهرها صوف لم يحنث والاصل فيه أن من حلف لا يشتري شيئا فاشترى غيره ودخل المحلوف عليه في البيع تبعا لم يحنث وان دخل مقصودا يحنث والصوف ههنا لم يدخل في العقد مقصودا لان التسمية لم تتناول الصوف وانما دخل في العقد تبعا للشاة وكذلك لو حلف لا يشتري آجرا او جصا او قصبا فاشترى دارا لم يحنث لان البناء يدخل في العقد تبعا لدخوله في العقد بغير تسمية فلم يكن مقصودا بالعقد وانما يدخل فيه تبعا وان حلف لا يشتري تمر نخل فاشترى ارضا فيها نخل مثمر وشرط المشتري الثمر يحنث لان الثمر يدخل في العقد مقصودا

لا على وجه التبع الا ترى انه لم يسمها لا تدخل في البيع وكذلك اذا حلف لا يشتري نخلا فاشترى ارضا فيها نخل
وان شرط المشتري النخل فيه حنث لدخول النخل في البيع مقصودا لا تبعا ولو حلف لا يشتري حماما فاشترى بناء حمام
لا يحنث لان العقد لم يتناول حماما لان لحم الحمام محرم لا يجوز العقد عليه وكذلك ان حلف ان لا يشتري
وشيئا فاشترى ثوبا لان العقد لم يقع على الثوب الا ترى انه ليس في ملك البائع بل على حدة او راسمى حلف لا يشتري
قصبا ولا خوصا فاشترى بورياء او زنبيلا من خوص لم يحنث لان الاسم لم يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري
حديدا فاشترى سيفا او سكينا لا يحنث كذلك لو حلف لا يشتري لبنا فاشترى جبنا وكذلك لو حلف
لا يشتري ملحوكا صغيرا فاشترى امة حاملا وكذلك اذا حلف لا يشتري دقيقا فاشترى حنطة او لو حلف لا يشتري
سمنا فاشترى جبنة فيها سمن لم يحنث لان السمن ليس معقودا عليه مقصودا وانما يدخل في العقد تبعا بخلاف
ما اذا حلف لا يأكل سمنا فأكل حنطة فيها سمن لان الاكل فعل وقع في عين لم تتبع احداهما الاخرى
واما الشراء فهو عقد يقع على العين مقصودا او تبعا فيعتبر مقصودا وقد كان قول ابي يوسف الاول انه اذا
حلف لا يشتري سمنا فاشترى سمنا على طريقة هذا صوف يحنث ولو حلف لا يشتري لبنا فاشترى شاة في ضرعها
لبن لم يحنث وقال لان الصوف ظاهر تناوله العقد (واما) الذي يتعلق بالتطيب مسائل منها خروج وقوع تسميتها ما يشابهها
واذا حلف لا يشتري دهنا فهو على ما جرت به عادة الناس ان يدهنوا به كالزيت وما ليس في العادة ان يدهنوا
به مثل الزيت والبزر فيه دهن الاكارع لم يحنث لان الدهن صار مما يدهن به الادهان حمولها على العادة
حمل ايمانهم على الادهان الطيبة وان حلف لا يدهن بدهن بلا نية فدهن بزيت حنث وان ادهن بسمن
لم يحنث لان الزيت او طبخ بالطيب فاردها فاحدا يجري الا هادر من جهته لم يجز محرما من جهة حنث
قال في الشراء لا يحنث في الادهان حتى ما السمن فيه لا يدهن به عادة في الوجهين فلم يحنث وكذلك هو
الخروع والبزر ولو اشترى زيتا مطبوخا لا يسمى حنث حلف حنث لان الزيت المطبوخ بالنار والرسو
هو يدهن به كسائر الادهان ولو حلف لا يشتري بنفسجا او حلف لا يشم بنفسجا فهو على الدهن
واوراق في الناس جميعا فذكر في الاصل اذا حلف لا يشتري بنفسجا انه على الدهن دون الورق وهذا
على عادة اهل الكوفة لانهم اذا اطلقوا البنفسج ارادوا به الدهن وفي عرفنا في الكرخي وهو اسم على الورق
فيحمل اليمين عليه والكرخي حمله عليه وهو رواية عن ابي يوسف واما الحناء والورد فهو على الورق دون الدهن
الا ان نوى الدهن فيدين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لان اسم الورد والحناء اذا اطلق يراد به الورق
لا الدهن وذكر في الجامع الصغير ان البنفسج على الدهن والورد على الورق والورد وجعل في الاصل الخيري
مثل الورد والحناء فحمله على الورق وان حلف لا يشتري وردا او اشترى دهن ورد لم يحنث وان اشترى خيريا يحنث لان
الاطلاق اسم الورد يقع على الدهن لا على الحب لو حلف لا يبيع او لا يشتري فأمر غيره ففعل فجملة الكلام
فيمن حلف على فعل فأمر غيره ففعل ان فعل المحلوف عليه لا يخلو اما ان يكون له حقوق او لا حقوق له فان
كان له حقوق فاما ان يرجع الى الفاعل او الى الآمر فان كان له حقوق ترجع الى الفاعل كالبيع والشراء
والاجارة والقسمة لا يحنث لان حقوق هذه العقود اذا كانت راجعة الى فاعلها لا الى الآمر فهنا كانت العقود
مضافة الى الفاعل لا الى الآمر على ان الفاعل هو العاقد حقيقة لان العقد فعله وانما للآمر حكم العقد شرعا لا العقد
وعند بعض مشايخنا يقع الحكم ثم ينتقل الى الآمر فلم يوجد منه فعل المحلوف عليه فلا يحنث الا اذا كان الحالف ممن
لا يتولى العقود بنفسه فيحنث بالامر لانه انما يمنع نفسه مما يوجد منه عادة وهو الامر بذلك لا الفعل بنفسه ولو كان الوكيل
هو الحالف فانه يحنث لما كانت الحقوق راجعة اليه فهو العاقد حقيقة لا الآمر وان كانت حقوقه راجعة الى
الآمر او كان مما لا حقوق له كالنكاح والطلاق والعتاق والكتابة والهبة والصدقة والكسوة والاقراض والقضاء

واحوب

والحقوق والخصومة والشركة بأن حلف لا يشارك رجلا فأمر غيره فعقد عقد الشركة والذبح والضرب والقتل والبناء
والخياطة والقصة ونحوها فإذا حلف لا يفعل شيئا من هذه الأشياء ففعله بنفسه أو أمر غيره حنث لأن ما لا حقوق له أو
يرجع حقوقه إلى الآمر لا إلى الفاعل يضاف إلى الآمر لا إلى الفاعل ألا ترى أن الوكيل بالنكاح لا يقول تزوجت
وإنما يقول زوجت فلانا وكذا الوكيل بالطلاق يقول طلقت امرأة فلان فكان فعل المأمور مضافا إلى الآمر واختلفت
الرواية عن أبي يوسف في الصلح روى بشر بن الوليد عنه أن من حلف لا يصالح فوكل بالصلح لم يحنث لأن الصلح
عقد معاوضة كالبيع وروى ابن سماعة عنه أنه يحنث لأن الصلح إسقاط حق كالإبراء فإن قال الحالف فيما لا يرجع
حقوقه إلى الفاعل بل إلى الآمر كالنكاح والطلاق والعتاق نويت أن إلى ذلك بنفسي يدين فيما بينه وبين الله تعالى
ولا يدين في القضاء لأن هذه الأفعال جعلت مضافة إلى الآمر لرجوع حقوقها إليه لا إلى الفاعل وقد نوى خلاف
ذلك الظاهر فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لأنه نوى محتمل وإن كان خلاف الظاهر ولو قال
فيما لا حقوق له من الضرب والذبح عنيت أن إلى ذلك بنفسي يصدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء أيضا لأن
الضرب والذبح من الأفعال الحقيقية وإنه حقيقة وجد من المباشر وليس بتصرف حكمي فيه لغيره ووقوعه حكما لغير
المباشر فكان الغير فيه للمباشر فإذا نوى به أن يلي بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق فيما بينه وبين ربه ولو حلف لا يبيع
من فلان شيئا فوهب البيع لا يحنث ما لم يقبل المشتري ولو حلف لا يهب لفلان شيئا أو لا يتصدق عليه أو لا يعيره
أو لا ينحل له أو لا يعطيه ثم وهب له أو تصدق عليه أو أعار أو نحله أو أعطاه فلم يقبل المحلوف عليه يحنث عند أصحابنا
الثلاثة وعند زفر لا يحنث وقد ذكرنا المسألة والفرق بين الهبة وأخواتها وبين البيع في كتاب الهبة إن شاء الله تعالى وأما
القرض فقد روي عن محمد أنه لا يحنث ما لم يقبل وعن أبي يوسف روايتان في رواية مثل قول محمد وفي رواية يحنث من
غير قبول وجه هذه الرواية أن القرض لا يقف صحته على تسمية عوض فأشبه الهبة وجه الرواية الأخرى أن القرض
يشبه البيع لأنه تمليك بعوض وقد قال أبو يوسف على هذه الرواية لو حلف لا يستقرض من فلان شيئا فاستقرضه
فلم يقرضه أنه حانث فرق بين القرض وبين الاستقراض لأن الاستقراض ليس بقرض بل هو طلب القرض
كالسوم في باب البيع ولو حلف لا يبيع فباع بيعا فاسدا أو قبل المشتري وقبض يحنث لأن اسم البيع يتناول الصحيح
والفاسد وهو مبادلة شيء مرغوب بشيء مرغوب ولأن المقصود من البيع هو الوصول إلى العوض وهذا يحصل
بالبيع الفاسد إذا اتصل به القبض لأنه يفيد الملك بعد القبض ولو باع الميتة والدم لا يحنث لأنه ليس ببيع لانعدام
معناه وهو ما ذكرنا ولانعدام حصول المقصود منه وهو الملك لأنه لا يفيد الملك ولو باع بيعا فيه خيار للبائع أو
للمشتري لم يحنث في قول أبي يوسف ويحنث في قول محمد وجه قول محمد أن اسم البيع كما يقع على البيع البات يقع
على البيع الذي فيه خيار فإن كل واحد منهما يسمى بيعا في العرف إلا أن الملك فيه يقف على أمر زائد وهو الإجازة أو
على سقوط الخيار فأشبه البيع الفاسد ولأبي يوسف أن شرط الخيار يمنع انعقاد البيع في حق الحكم فأشبه
الإيجاب بدون القبول قال محمد سمعت أبا يوسف قال فيمن قال إن اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه على أن البائع
بالخيار ثلاثة أيام فمضت المدة الثلاث ووجب البيع يعتق وهذا على أصله صحيح لأن اسم البيع عنده لا يتناول البيع
المشروط فيه الخيار فلا يصير مشتريا بنفس القبول بل عند سقوط الخيار والعبد في ملكه عند ذلك فيعتق وقد ذكر
القاضي في شرحه مختصر الطحاوي في البيع بشرط خيار البائع أو المشتري أنه يحنث ولم يذكر الخلاف وأصل فيه
أصلا وهو أن كل بيع يوجب الملك أو تلحقه الإجازة يحنث به وما لا فلا هذا إذا حلف على البيع والشراء بطلاق امرأته
أو عتاق عبده بأن قال لامرأته أنت طالق أو عبده حر فأما إذا حلف على ذلك بعتق العبد المبيع أو المشترى بأن كان
الحلف على الشراء بأن قال إن اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه بشرط الخيار فإنه يعتق بلا خلاف وكذلك
لو كان المبيع فيه بالخيار أما على قولهما فلا يشكل لأن خيار المشتري لا يمنع وقوع الملك له وأما على قول أبي حنيفة

ولان المعلق بالشرط يصير كالمتكلم به عند الشرط فيصير كأنه اعتقه بعد ما اشترى بشرط الخيار فلو اعتقه يعتق لان
اقدامه على الاعتاق يكون فسخا للخيار ولو اشترى على ان البائع فيه بالخيار لا يعتق لانه لم يملكه لان خيار البائع يمنع
زوال المبيع عن ملكه بلا خلاف وسواء اجاز البائع البيع او لم يجز لانه ملكه بالاجازة لا بالعقد وذكر الطحاوي انه
اذا اجاز البائع البيع يعتق لان الملك يثبت عند الاجازة مستندا الى وقت العقد بدليل ان الزوائد الحادثة بعد العقد قبل
الاجازة تدخل في العقد هذا كله اذا اشترى شراء صحيحا فان اشترى شراء فاسدا فان كان في يد البائع لا يعتق لانه على
ملك البائع بعد وان كان في يد المشتري بان كان حاضرا عند وقت العقد لانه يصير قابضا بنفس العقد لملكه وان
كان غائبا عنه او نحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لانه يملكه بنفس الشراء وان كان امانة او كان
مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقيب العقد هذا اذا كان الحلف على الشراء فان كان على البيع فقال
ان بعتك فانت حر فباعه بيعا جائزا او كان المشتري بالخيار لا يعتق لانه زال ملكه عنه بنفس العقد والعقد لا يصح
بدون الملك وان كان الخيار للبائع يعتق لانه كان في ملكه وقد وجد شرطه فيعتق ولو باعه بيعا فاسدا فان كان في
يد البائع او في يد المشتري باعه امانة او رهنا يعتق لانه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا او غائبا
مضمونا بنفسه لا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه ولو حلف لا يتزوج هذه المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد حتى
لو تزوجها نكاحا فاسدا لا يحنث لان المقصود من النكاح الحل ولا يثبت بالفاسد لانه لا يثبت بنفسه وهو الملك
بخلاف البيع فان المقصود منه الملك وانه يحصل بالفاسد وكذلك لو حلف لا يصلي ولا يصوم فهو على الصحيح
حتى لو صلى بغير طهارة او صام بغير نية لا يحنث لان المقصود منه التقرب الى الله سبحانه وتعالى ولا يحصل ذلك
بالفاسد ولو كان ذلك كله في الماضي بان قال ان كنت صليت او صمت او تزوجت فهو على الصحيح والفاسد
لان الماضي لا يقصد به الحل والتقرب وانما يقصد به الاخبار عن المسمى بذلك والاسم يطلق على الصحيح والفاسد
فان عنى به الصحيح دين في القضاء لانه نوى النكاح المعنوي ولو حلف لا يصلي فكبر ودخل في الصلاة لم يحنث
حتى يركع ويسجد سجدة استحسانا والقياس ان يحنث بنفس الشروع لانه كما شرع فيه يقع عليه اسم المصلي فيحنث
كما لو حلف لا يصوم فنوى الصوم وشرع فيه وجه الاستحسان وهو الفرق بين الصلاة وبين الصوم ان الحالف
جعل شرط حنثه فعل الصلاة والصلاة في عرف الشرع اسم لعبادة مركبة من افعال مختلفة من القيام والقراءة
والركوع والسجود والمركب من اجزاء مختلفة لا يقع اسم كله على بعضه كالسكنجبين ونحو ذلك فما لم يوجد هذه
الافعال لا يوجد فعل الصلاة بخلاف الصوم لان الصوم ساعة يحصل فعل صوم كامل لانه اسم لعبادة مركبة من
اجزاء متفقة وهي الامساكات وما هذا حاله فاسم كله يطلق على بعضه كاسم الماء انه كما يطلق على ما
في البحر يطلق على قطرة منه وقطرة من خل من جملة من خل انه يسمى خلا حقيقة فاذا صام ساعة فقد وجد منه
فعل الصوم الذي منع نفسه منه فيحنث بخلاف ما لو حلف لا يصلي صلاة انه لا يحنث حتى يصلي ركعتين لانه لما
ذكر الصلاة فقد جعل شرط الحنث ما هو صلاة شرعا واقل ما يسمى في الشرع من الصلاة ركعتان بخلاف الفصل
الاول لان ثمة شرط الحنث هناك فعل الصلاة وفعل الصلاة يوجد بوجود هذه الافعال وما يوجد بعد ذلك الى تمام
ما هيئة عبادة معهود معتبر شرعا تكرار لهذه الافعال فلا تتوقف تسميته فعل الصلاة على وجوده وقد وجد ذلك كله
في آية واحدة من كتاب الله عز وجل وهو قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة واراد به الركعة حملا لانه
ورد في صلاة الخوف ثم قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك واراد به ركعة واحدة لان الطائفة الثانية
لا يصلون الا ركعة واحدة ولو حلف لا يصوم يوما لا يحنث حتى يصوم يوما تاما لانه جعل شرط الحنث صوما مقدرا
باليوم لا يحصل كل اليوم ظرفا له ولا يكون كل اليوم ظرفا له الا باستيعاب الصوم جميع اليوم وكذا لو حلف لا يصوم
صوما لانه ذكر المصدر وهو الصوم والصوم اسم لعبادة مقصودة باليوم شرعا فينصرف الى المعهود المعتبر في الشرع

بخلاف

خلاف ما اذا حلف لا يصوم لانه جعل فعل الصوم شرطا يصوم ساعة واحدة وجد فعل الصوم ولو حلف
لا يصلي الظهر لا يحنث حتى يتشهد بعد الاربع لان الظهر اربع ركعات ما لم يوجد الاربع لا يوجد الظهر فلا يحنث
ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام فادركه في التشهد ودخل معه حنث لان ادراك الشيء لحوق آخره يقال
ادرك فلان زمن النبي صلى الله عليه وسلم ويراد به لحوق آخره وروي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد فقد ادرك الجمعة وروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه
انتهى يوما الى الامام فادركه في التشهد فقال الله اكبر ادركنا معه الصلاة ولو حلف لا يصلي الجمعة مع الامام فادرك
معه ركعة فصلاها معه وسلم الامام واتم هو الباقية لا يحنث لانه لم يصل الجمعة مع الامام اذ هي اسم للكل وهو ما صلى
الكل مع الامام ولو افتتح الصلاة مع الامام ثم نام او احدث فذهب وتوضأ ثم جاء وقد سلم الامام فاتمه في الصلاة
حنث وان لم يوجد اداء الصلاة مقارنا للامام لان كلمة مع ههنا لا يراد بها حقيقة القران بل كونه تابعا له مقتديا به الا ترى
ان افعاله وانتقاله من ركن الى ركن لو حصل على التعاقب دون المقارنة عرف مصليا معه كذا ههنا وقد وجد لانه مقتد
به تابع له ولو نوى حقيقة المقارنة صدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لانه نوى حقيقة كلامه ولو حلف لا يحج
حجة او قال لا احج ولم يقل حجة لم يحنث حتى يطوف اكثر طواف الزيارة لان الحجة اسم لعبادة ركنين من اجناس
افعال كالصلاة من الوقوف بعرفة وطواف الزيارة فما لم يوجد كل الطواف او اكثره لا يوجد الحج فان جامع فيها
لا يحنث لان الحج عبادة فيقع اسمه على الصحيح منه كالصلاة ولو حلف لا يعتمر فاحرم وطاف اربعة اشواط حنث
لان ركن العمرة هو الطواف وقد وجد لان للاكثر حكم الكل قال ابن سماعة سمعت ابا يوسف قال في رجل قال ان
تزوجت امرأة بعد امرأة فهي طالق فتزوج واحدة ثم اثنتين في عقد فانه يقع الطلاق على احدى الاخريين لانه قد
تزوج امرأة بعد امرأة وان كان مبهما فاوقع الطلاق على احداهما فكان له الخيار ولو تزوج امرأتين في عقد ثم تزوج
امرأة بعدهما طلقت الاخيرة لانه قد تزوجها بعد امرأة والاوليان كل واحدة منهما لا توصف بانها بعد الاخرى
فكانت الاخيرة هي المستحقة للشرط ولو قال ان تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج صبية طلقت لان غرضه بهذه اليمين
هو الامتناع من النكاح فيتناول البالغة والصبية فصار قوله امرأة كقوله انثى قال ابن سماعة عنه ان قال ان تزوجت
امرأتين في عقد فهما طالقان فتزوج ثلاثا في عقد فانه تطلق امرأتان من ثلاث لانه وقع على ثنتين من الثلاث لانه قد
تزوج اثنتين وان كان مبهما اليه وليس احداهن بالطلاق باولى من الاخرى فيرجع الى بيانه قال ابن سماعة عن ابي
يوسف في نوادره في رجل قال والله لا ازوج ابني الصغير فزوجه رجل بغير امره فاجاز قال هو حانث لان حقوق
العقد لا تتعلق بالعاقد فتتعلق بالمجيز ولو حلف لا يزوج ابنه كبيرا فامر رجلا فزوجه ثم بلغ الابن فاجاز او زوجه رجل
واجاز الاب ورضي الابن لم يحنث لان حقوق العقد لما لم تتعلق بالعاقد تعلقت بالمجيز فنسب العقد اليه وقال هشام عن محمد
في نوادره في رجل حلف بطلاق امرأته ان لا يزوج ابنته صغيرة فزوجها رجل من اهله او غريب والاب حاضر
ذلك المجلس حتى زوجت الا انه ساكت حتى قال الذي زوج للذي خطب قد زوجتكها وقال الآخر قد قبلت والاب
ساكت ثم قال بعدما وقعت عقدة النكاح وهو في ذلك المجلس قد اجزت النكاح فزعم محمد انه لا يحنث لان الذي زوج
غيره وانما اجازه هو وكذلك اذا حلف على امته لانه حلف على التزويج والاجازة تسمى نكاحا وتزويجا فقد فعل ما لم
يتناوله الاسم فلا يحنث وقال ابن سماعة عن محمد في نوادره في رجل زوج امرأة بغير امرها زوجه ولها ام حلف المزوج
ان لا يزوجها ابدا فبلغها فرضيت بالنكاح او كان رجل زوجها ابنه وهو لا يعلم ثم حلف بعد ذلك انه لا يزوجها فبلغه
النكاح فاجاز لم يحنث في واحد من الوجهين لانه لم يزوج بعد يمينه انما اجاز نكاحا قبل يمينه او اجازته المرأة قال ابن سماعة
عن محمد لو قال لا ازوج فلانة بالكوفة فزوجها ابوها بالكوفة ثم اجازت ببغداد كان حانثا وانما اجاز الساعة اجازتها
النكاح الذي كان بالكوفة وكذلك قال في الجامع لما ذكرنا ان الاجازة ليست بنكاح لان النكاح هو الايجاب والقبول

فقد انعقد الامر اليها كان النكاح صلاة فالسكوت وجد شرط الحنث فيحنث قال ابن سماعة عن محمد في رجل
قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا فزوجها وزوجه اياها ابوه فسكت فلان حقوق العقد في النكاح ترجع الى
المعقود له فكان هو المزوج حيث قال المعلى سالت محمدا عن امرأة حلفت لا تزوج فلانا فزوجها رجل
بامرها فهي حانثة وكذلك لو زوجها رجل فرضيت وكذلك لو كانت بكرا فزوجها ابوها فسكتت لان العقد بالاجازة
ورضاها وحقوقه تتعلق بها فصار كانها عقدت بنفسها وهذا اذا وانه خالف ما ذكرنا من رواية هشام وكذلك لو حلف
لا يأذن لعبده في التجارة فرآه يبيع ويشتري فسكت كان حانثا في يمينه لان السكوت اذن منه فكانه اذن منه
بالنطق وروى بشر بن الوليد وعلي بن الجعد عن ابي يوسف انه لا يحنث لان السكوت ليس باذن وانما هو اسقاط حقه
عن المنع من تصرف العبد ثم العبد يتصرف بالكتابة بعد ذلك قال الحر في حلف لا يسلم لفلان شفعة فبلغه انه
اشترى دارا هو شفيعها فسكت لا يحنث لان الساكت ليس بمسلم وانما هو مسقط حقه بالاعراض عن الطلب قال عمرو
عن محمد في رجل حلف لا يزوج عبده فزوج العبد نفسه ثم اجاز المولى يحنث وان حلف الاب لا يزوج ابنته فزوجها
عمها واجاز الاب لم يحنث لان غرض المولى باليمين ان لا تتعلق به عهدة حقوق النكاح وقد تعلق بالاجازة وغرض
الاب ان لا يفعل ما يسمى نكاحا والاجازة ليست بنكاح وقال علي بن بشر عن ابي يوسف لو حلف لا يؤخر عن فلان
حقه شهرا فسكت عن مطالبته حتى مضى الشهر لم يحنث وهذا قول ابي حنيفة لان التأخير هو التأجيل وترك التقاضي
ليس بتأجيل قال ولو ان امرأة حلفت لا تأذن في تزويجها وهي بكر فزوجها ابوها فسكتت فهذا لا يحنث والنكاح لها
لازم لان السكوت ليس باذن حقيقة وانما اقيم مقام الاذن شرعا وروى بشر عن ابي يوسف اذا حلف لا يبيع
ثوبه الا بعشرة فباعه بخمسة ودينار حنث لانه منع نفسه عن كل بيع لا يسمى فيه عشرة وان لم يكن بعشرة
ولم يوجد فوق المسمى فيه فان باعه بعشرة دنانير لم يحنث لانه باعه بعشرة وزيادة والعشرة مسمى وروى هشام
عن ابي يوسف في رجل قال والله لا ابيع هذا الثوب بعشرة حتى يزداد فباعه بتسعة لا يحنث في القياس وفي
الاستحسان يحنث وبالقياس آخذ (وجه) القياس انه شرط حنثه البيع بعشرة وما باع بعشرة بل بتسعة (وجه)
الاستحسان ان المراد من مثل هذا الكلام في العرف ان لا يبيعه الا باكثر من عشرة وقد باعه لا باكثر من عشرة
فيحنث وقال المعلى عن محمد اذا حلف لا يبيع هذا الثوب بعشرة الا بزيادة قال ان باعه باقل من عشرة او بعشرة
فهو حانث وهذا بمنزلة قوله لا ابيعه الا بزيادة على عشرة لانه منع نفسه من كل بيع ولم يستثن الا واحدا وهو ان
يزيد فيه على عشرة لان معنى قوله لا ابيع هذا الثوب بعشرة الا بزيادة اي لا ابيعه الا بزيادة على العشرة ليصح
الاستثناء فما باعه بزيادة على عشرة فيحنث ولو قال حتى ازداد فباعه بتسعة حنث وان باعه باقل او اكثر لم يحنث لانه
حلف على بيع بتسعة وهو ان يكون بعشرة وما باع بتسعة لم يوجد البيع المحلوف عليه ولو قال عبد حر ان اشتراه باثني
عشر دينارا فلانه بعشر دينارا حنث لانه اشتراه بما حلف عليه وان كان معه زيادة ولو قال اول عبد اشتريه فهو حر
او آخر عبد او اوسط عبد فالاول اسم لفرد سابق والآخر من المحدثات اسم لفرد لاحق والاوسط اسم لفرد اكتنفه
حاشيتان متساويتان اذا عرف هذا فنقول اذا قال اول عبد اشتريه فهو حر فاشترى عبدا واحدا بعد يمينه عتق
لانه اول عبد اشتراه لكونه فردا لم يسبقه غيره في الشراء فان اشترى عبدا ونصف عبد عتق العبد الكامل لان
نصف العبد لا يسمى عبدا فصار كانه اشترى عبدا وثوبا فكان ما اذا قال اول كر اشتريه فهو صدقة فاشترى كرا ونصف
فتصدق به لان الكر ليس باول بدليل انه لو عزل كرا لنصف الثاني مع نصف الاول يسمى كرا فلم يكن هذا اول
كر اشتراه فان كان اول ما اشترى عبدين لم يعتق احدهما ولا يعتق ما اشترى بعدهما ابدا لانعدام معنى الانفراد
فيهما ولانعدام معنى السبق فيما بعدهما ولو قال آخر عبد اشتريه فهو حر فهذا على ان يشتري عبدا واحدا بعد غيره او
موت المولى لانه عند ذلك يعلم انه آخر حتى لو اشترى عبدا ما دام حيا واحلف في وقت يمينه فعلى قول ابي حنيفة يعتق

يوم اشترى عبدين معًا فلا يعتق واحد منهما ... فكأنه قال ... ولو قال لعبده أنت حر عند موتي ... من جميع المال وعلى قولهما يسعى في آخر من أحرار جانبه وبقي من الثلث ونذكر هذه المسائل في كتاب العتاق لو قال أوسط عبد أشتريه فهو حر فكل فرد له جانبان متساويان في قبله وفيما بعد فهو أوسط ولا يكون الأول ولا الآخر وسطًا أبدًا ولا يكون الوسط إلا في وتر ولا يكون في شفع فإذا اشترى عبدًا ثم عبدًا فالثاني هو الأوسط فإن اشترى رابعًا خرج الثاني من أن يكون أوسط فإن اشترى خامسًا صار الثالث هو الأوسط فإن اشترى سادسًا خرج من أن يكون أوسط وعلى هذا كلما صار العدد شفعًا فلا وسط له وكل من حصل في النصف الأول خرج من أن يكون وسطا

فصل (وأما) الحلف على أمور منفردة إذا قال إن كانت هذه الجملة حنطة فامرأته طالق فإذا هي حنطة وشعير يحنث لأنه جعل شرط حنثه كون الجملة حنطة والجملة ليست بحنطة فلم يوجد الشرط ولو قال إن كانت هذه الجملة إلا حنطة فامرأته طالق فإذا فيها شعير أو حنطة يحنث في قول أبي يوسف ولا يحنث عند محمد وإن كانت الجملة كلها حنطة لا يحنث بلا خلاف وأبو يوسف يقول إن معنى هذا الكلام إن كان في هذه الجملة غير حنطة فامرأته كذا وقد تبين أن في تلك الجملة غير حنطة فوجد شرط الحنث فيحنث ومحمد يقول إن المستثنى لا يعتبر وجوده لأنه ليس بداخل تحت اليمين إنما الداخل تحتها المستثنى منه فيعتبر وجوده لا وجود المستثنى وإذا لم يعتبر وجوده لا يعلم المستثنى منه إنه وجد أم لا فلا يحنث ونظير هذا ما قال في الجامع إن كان لي إلا عشرة دراهم فامرأته طالق فكان له أقل من عشرة دراهم لم يحنث لأن العشرة مستثناة فلا يعتبر وجودها وروى عن أبي يوسف رواية أخرى أنه إن كان الحلف بطلاق أو عتاق أو حج أو عمرة أو قال لله علي كذا يحنث وإن كان بالله تعالى لم يلزمه الكذب فيها ولا كفارة عليه لأن هذا حلف على أمر موجود فإن كان بطلاق أو عتاق أو نذر لزمه وإن كان بالله لم يتعمد عينه وكذلك لو قال إن كانت الجملة سوى الحنطة أو غير الحنطة فهو مثل قوله إلا حنطة لأن غير وسوى من ألفاظ الاستثناء وروى بشر عن أبي يوسف فيمن قال والله ما دخلت هذه الدار ثم قال عبده حر إن لم تكن دخلتها فإن عبده لا يعتق ولا كفارة عليه في اليمين بالله تعالى وهو قول محمد ثم رجع أبو يوسف أما عدم وجوب الكفارة في اليمين بالله تعالى فلأنه إن كان صادقًا في قوله والله ما دخلت هذه الدار فلا كفارة عليه وإن كان كاذبًا وهو عالم فلا كفارة عليه أيضًا لأنها يمين غموس وإن كان جاهلًا فهي يمين اللغو فلا كفارة فيها وأما عدم عتق عبده فلأن الحنث في اليمين الأولى ليس مما يحكم به الحاكم حتى يصير الحكم به أكذابًا للثانية لأنها يمين بالله تعالى وإنها لا تدخل تحت حكم الحاكم فلم يصر مكذبًا في اليمين الثانية باليمين الأولى في الحكم فلا يعتق العبد فإن كانت اليمين الأولى بعتق أو طلاق حنث في اليمينين جميعًا في قول محمد وهو قول أبي يوسف الأول ثم رجع وقال إذا قال بعدما حلف بالأولى أو بصدقة أو بنسب أو حلف بطلاق آخر أو عتاق أنه دخلها لزمه الأول ولم يلزمه الآخر وجه قوله الأول أنه أكذب نفسه في كل واحد من اليمينين بالأخرى واعترف بوقوع ما حلف عليه فيحنث وجه قوله الآخر أنه أكذب نفسه في اليمين الأولى بالآخر ولم يكذب نفسه في اليمين الثانية بعدما عقدها والإكذاب قبل عقدها لا يتعلق به حكم فلم يحنث فيها فإن رجع حلف بالثالثة بعتق الثالث وعتق الثاني لأنه أكذب نفسه في اليمين بعد ما حلف عليه والله عز وجل أعلم ولو تزوج الرجل أمة فقال لها إذا مات مولاك فأنت طالق اثنتين فمات المولى وهو وارثه لا وارث له غيره طلقت اثنتين وحرمت عليه عند أبي يوسف وقال محمد لا تطلق ولا تحرم عليه ولو قال الزوج إذا مات مولاك فأنت حرة فمات وهو وارثه لم تعتق في قولهما وتعتق عند زفر والكلام في هذه المسائل يرجع إلى معرفة أوان ثبوت الملك للوارث فزفر يقول وقت ثبوت الملك للوارث عقيب موت المورث بلا فصل فكما مات ثبت الملك للوارث فقد أضاف العتق إلى حال الملك فصح إضافته إليه ولم تصح إضافة الطلاق لأن حال الملك حال زوال النكاح فلم يصح كما إذا قال لها إذا ملكتك فأنت طالق وأبو يوسف يقول إن الملك للوارث يثبت له عقيب زوال ملك المورث فزوال ملك الميت عقيب الموت أولًا ثم يثبت للوارث والطلاق والعتاق

مضافا الى ما بعد الموت بلا فصل فإذا لم يكن ذلك زمان ثبوت الملك للوارث لم يصح إضافة العتق إليه إذ العتق لا
يصح إلا في الملك أو مضافا إلى الملك بخلاف إضافة الطلاق لأنه لا يستدعي إلا الإضافة إلى حال قيام النكاح فتصح الإضافة
ووقع الطلاق وحرمت عليه ووجه قول الشافعي ما ذكرنا أن زمان الملك للوارث يثبت عقيب الموت بلا فصل فيه
إضافة الطلاق إلى زمان بطلان النكاح فلم يصح وكان ينبغي أن يصح إضافة العتق إليه إلا أنا استحسنا أن
لا يصح لأن الإعتاق إزالة الملك والإزالة تستدعي تقدم الثبوت والعتق مع الملك لا يجتمعان في محل واحد في زمان
واحد ولو قال إذا مات مولاك فملكتك فأنت حر فمات المولى والزوج وارثه عتقت لأنه أضاف العتق إلى الملك ولو
قال إذا مات مولاك فملكتك فأنت طالق لم يقع الطلاق في قولهم لأنه إذا ملكها فسد النكاح فلا يتصور الطلاق
ولو قال رجل لأمة إذا مات فلان فأنت حرة ثم اشتراها من فلان ثم تزوجها ثم قال لها إذا مات مولاك فأنت طالق ثنتين
ثم مات المولى وهو وارثه قال أبو يوسف يقع الطلاق ولا يقع العتاق وقال محمد لا يقعان جميعا وقال زفر يقع العتاق
ولا يقع الطلاق أما وقوع الطلاق على قول أبي يوسف وعدم الوقوع على مذهب محمد وعدم ثبوت العتق على قولهما
فلما ذكرنا وزفر يقول وجد عقد اليمين في ملكه والشرط في ملكه فيعتق كما لو قال لأمته إن دخلت
الدار فأنت حرة ثم باعها واشتراها ثم دخلت الدار والله عز وجل أعلم

كتاب الطلاق

قال الشيخ رحمه الله تعالى الكلام في هذا الكتاب في الأصل يقع في خمسة مواضع في بيان صفة الطلاق وفي بيان قدره
وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي بيان حكمه أما الأول فالطلاق في الصفة نوعان طلاق سنة وطلاق بدعة
وإن شئت قلت طلاق مسنون وطلاق مكروه أما طلاق السنة فالكلام فيه في موضعين أحدهما في تفسير طلاق السنة
أنه ما هو والثاني في بيان الألفاظ التي يقع بها طلاق السنة أما الأول فطلاق السنة نوعان نوع يرجع إلى الوقت ونوع
يرجع إلى العدد وكل واحد منهما نوعان حسن وأحسن ولا يمكن معرفة كل واحد منهما إلا بعد معرفة أصناف النساء
وهن في الأصل على صنفين حرائر وإماء وكل صنف على ضربين حائلات وحاملات والحائلات على ضربين
ذوات الأقراء وذوات الأشهر إذا عرف هذا فنقول وبالله التوفيق أحسن الطلاق في ذوات القرء أن يطلقها طلقة
واحدة رجعية في طهر لا جماع فيه ولا طلاق ولا في حيضته طلاق ولا جماع ويتركها حتى تنقضي عدتها ثلاث
حيضات إن كانت حرة وإن كانت أمة حيضتان والأصل فيه ما روي عن إبراهيم النخعي رحمه الله أنه قال كان
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحبون أن لا يطلقوا للسنة إلا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي
العدة وفي رواية أخرى قال في الحكاية عنهم وكان ذلك عندهم أحسن من أن يطلق الرجل ثلاثا في ثلاثة أطهار وهذا
نص في الباب ومثله لا يكذب ولأن الكراهة لمكان احتمال الندم والطلاق في طهر لا جماع فيه دليل على عدم الندم
لأن الطهر الذي لا جماع فيه زمان كمال الرغبة والفحل لا يطلق امرأته في زمان كمال الرغبة إلا لشدة حاجته إلى الطلاق
فالظاهر أنه لا يلحقه الندم فكان طلاقه لحاجة فكان مسنونا ولو لحقه الندم فهو أقرب إلى التدارك من الثلاث في
ثلاثة أطهار فكان أحسن وإنما شرطنا أن يكون في طهر لا طلاق فيه لأن الجمع بين الطلقات الثلاث أو الطلقتين في
طهر واحد مكروه عندنا وإنما شرطنا أن لا يكون في حيضته جماع ولا طلاق لأنه إذا جامعها في حيض هذا الطهر
احتمل أنه وقع الجماع معلقا فيظهر الحبل فيندم على صنيعه فيظهر أنه طلق لا لحاجة وإذا طلقها فيه فالطلاق فيه بمنزلة
الطلاق في الطهر الذي بعده لأن تلك الحيضة لا يعتد بها ولو طلقها في الطهر يكون كأنه طلقها أخرى فيه وكذا إذا
طلقها في الحيض ثم طهرت وأما في الحامل إذا استبان حملها فالأحسن أن يطلقها واحدة رجعية وإن كان قد جامعها
وطلقها عقيب الجماع لأن الكراهة في ذوات الشهر لاحتمال الندامة لاحتمال الحبل فمتى طلقها مع علمه بالحبل فالظاهر

انه لا يندم كذلك في ذوات الشهر من الآيسة والصغيرة الأحسن أن يطلقها واحدة رجعية وإن كان عقيب
جماعها فيه وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر يفصل بين طلاق الآيسة والصغيرة وبين جماعهما بشهر وجه قوله أن
الشهر في حق الآيسة والصغيرة أقيم مقام الحيضة فيمن تحيض ثم يفصل في طلاق السنة بين الوطء وبين الطلاق
بحيضة فكذا يفصل بشهر فيمن لا تحيض بشهر كما يفصل بين الطلاقين ولنا أن كراهة الطلاق في الطهر الذي يوجد
الجماع فيه في ذوات الأقراء لاحتمال أن يحبل بالجماع فيندم وهذا المعنى لا يوجد في الآيسة والصغيرة وإن وجد
الجماع ولأن الإياس والصغر في الدلالة على براءة الرحم فوق الحيضة في ذوات الأقراء فلما جاز الإيقاع عقيب
الحيضة فلأن يجوز ههنا عقيب الجماع أولى وأما الحسن في الحرة التي من ذوات القرء أن يطلقها ثلاثا في ثلاثة أطهار لا جماع
فيها بأن يطلقها واحدة في طهر لا جماع فيه ثم إذا حاضت حيضة أخرى وطهرت طلقها أخرى ثم إذا حاضت وطهرت
طلقها أخرى وإن كانت أمة طلقها واحدة ثم إذا حاضت وطهرت طلقها أخرى وهذا قول عامة العلماء وقال مالك
لا أعرف طلاق السنة إلا أن يطلقها واحدة ويتركها حتى تمضي عدتها وجه قوله أن الطلاق المسنون هو الطلاق
لحاجة والحاجة تندفع بالطلقة الواحدة فكانت الثانية والثالثة في الطهر الثاني والثالث تطليقا من غير حاجة فيكره ولهذا
كره الجمع كذا التفريق إذ كل ذلك طلاق من غير حاجة (ولنا) قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أي في ثلاثة
أطهار كذا فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه روي أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما طلق امرأته حالة الحيض
فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم أخطأت السنة ما هكذا أمرك ربك إن
من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل طهر تطليقة فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء فسر
رسول الله صلى الله عليه وسلم الطلاق للعدة بالتطليقات في ثلاثة أطهار والله عز وجل أمر به وأدنى درجات الأمر الندب
والمندوب إليه يكون حسنا ولأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نص على كونه سنة حيث قال إن من السنة أن تستقبل
الطهر استقبالا فتطلقها لكل طهر تطليقة والدليل عليه ما روي عن إبراهيم النخعي في حكايته عن الصحابة رضي الله
عنهم أجمعين وكان ذلك عندهم أحسن من أن يطلق الرجل امرأته ثلاثا في ثلاثة أطهار وإذا كان ذلك أحسن من هذا
كان هذا حسنا في نفسه ضرورة وأما قوله إن الثانية والثالثة تطليق من غير حاجة فممنوع فإن الإنسان قد يحتاج إلى
حسم باب نكاح امرأته على نفسه لما ظهر له أن نكاحها ليس بسبب المصلحة له فيريد ذلك لكن يميل قلبه إليها لحسن
ظاهرها فيحتاج إلى الحسم على وجه يسد باب الوصول إليها ولا يلحقه الندم ولا يمكنه دفع هذه الحاجة بالثلاث جملة
واحدة لأنها يعقب الندم غير ولا يمكنه التدارك فيقع في الزنا فيحتاج إلى إيقاع الثلاث في ثلاثة أطهار فيطلقها تطليقة
رجعية في طهر لا جماع فيه ويجرب نفسه أنه هل يمكنه الصبر عنها فإن لم يمكنه راجعها وإن أمكنه طلقها تطليقة أخرى
في الطهر الثاني ويجرب نفسه ثم يطلقها الثالثة في الطهر الثالث فينحسم باب النكاح عليه من غير ندم يلحقه ظاهرا أو غالبا
فكان إيقاع الثانية والثالثة في الطهر الثاني والثالث طلاقا لحاجة فكان مسنونا على أن الحكم يتعلق بدليل الحاجة لا
بحقيقتها لكونها أمرا باطنا لا يوقف عليه إلا بدليل فقام الطهر الخالي عن الجماع مقام الحاجة إلى الطلاق فكان تكرار
الطهر دليل تجدد الحاجة فيبنى الحكم عليه ثم إذا وقع عليها ثلاث تطليقات في ثلاثة أطهار فقد مضى من عدتها حيضتان
إن كانت حرة لأن العدة بالحيض عندنا وبقيت حيضة واحدة فإذا حاضت حيضة أخرى فقد انقضت عدتها وإن
كانت أمة فإن وقع عليها تطليقتان في طهرين فقد مضى من عدتها حيضة وبقيت حيضة واحدة فإذا حاضت
حيضة أخرى فقد انقضت عدتها وإن كانت من ذوات الأشهر طلقها واحدة رجعية وإذا مضى شهر طلقها أخرى
ثم إذا مضى شهر طلقها أخرى ثم إن كانت حرة يوقع عليها ثلاث تطليقات ومضى من عدتها شهران وبقي شهر
واحد من عدتها فإذا مضى شهر آخر فقد انقضت عدتها وإن كانت أمة وقع عليها تطليقتان في شهر وبقي من عدتها
نصف شهر فإذا مضى نصف شهر فقد انقضت عدتها وإن كانت حاملا فكذلك في قول أبي حنيفة وأبي يوسف

يطلقها ثلاثا للسنة يفصل بين كل تطليقتين بشهر وقال محمد لا يطلق الحامل للسنة الا تطليقة واحدة وهو قول زفر وذكر
محمد رحمه الله في الاصل فقال بلغنا عن عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله والحسن البصري رضي الله عنهم لا
خلاف في ان الممتد طهرها لا يطلق للسنة الا واحدة وجه قول محمد وزفر ان الاباحة الثابتة بالشرع معلقة بتجدد
فصول العدة لان كل واحد من الاطهار فصل من فصول العدة وكل شهر في الآيسة والصغيرة فصل من فصول
العدة وعدة الحامل كلها فصل واحد من العدة لتعذر الاستبراء في حق الحامل فلم يكن في معنى مورد الشرع فلا يفصل
بالشهر كالممتد فصل في الممتد طهرها فالسنة كذا هنا ولابي حنيفة وابي يوسف قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك
بمعروف او تسريح باحسان شرع الثلاث متفرقة من غير فصل بين الحامل والحائل امر بتفريقه وتطليقه بقوله
تعالى الطلاق مرتان لان معناه دفعتان على ما كان بيناه الله تعالى شرع التطليقة الثالثة بقوله عز وجل او تسريح
باحسان او بقوله عز وجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره من غير فصل لان الحامل ليست من
ذوات الاقراء فيفصل بين طلاقيها بالشهر كالآيسة والصغيرة والجامع ان الفصل هناك لتكون الشهر زمان
تجدد الرغبة في الغالب فكذا زمان تجدد الحاجة وهذا المعنى موجود في الحامل فيفصل فاما كون الشهر فصلا من
فصول العدة فلا اثر له فكان من اوصاف الوجود لا من اوصاف التأثير فلا يؤثر فلا يتعلق الحكم عليه وما ذكر
محمد رحمه الله في الاصل لا حجة له فيه لان تأويل الحديث افضل طلاق الحامل ان يطلقها واحدة ثم يدعها حتى تضع حملها
ونحن نقول ان ذلك افضل ولا كلام فيه اما الممتد طهرها فلا يطلق للسنة الا واحدة لانها من ذوات الاقراء
لانه قد ثبت انها ترى الدم فلا تدخل في حد الآيسة الا انه امتد طهرها فالذي يحتمل الزوال ساعة فساعة فبقي احكام
ذوات الاقراء فيها لا يطلق ذوات الاقراء في طهر لا جماع فيه للسنة الا واحدة والله عز وجل اعلم ولو طلق امرأته
طلقة واحدة في طهر لا جماع فيه ثم راجعها بالقول في ذلك الطهر فله ان يطلقها في ذلك الطهر في قول ابي حنيفة وزفر
وقال ابو يوسف لا يطلقها في ذلك الطهر للسنة وهو قول الحسن بن زياد وقول محمد مضطرب ذكر ابو جعفر
الطحاوي مع قول ابي حنيفة وذكر الكرخي مع قول ابي يوسف ... ووجها فله ان
يطلقها في ذلك الطهر بالاجماع (حه) قول ابي يوسف ان الطهر واحد ولم يحل بين طلاقين في طهر واحد فلا
يكون سنة كما قبل الرجعة لابي حنيفة انه لما راجعها فقد ابطل حكم الطلاق وجعل الطلاق كأنه لم يكن في حق الحكم
لانها عادت الى الحالة الاولى بسبب من جهته فكان له ان يطلقها اخرى كما اذا ابانها في طهر ثم تزوجها ثم طلقها
على هذا الخلاف اذا راجعها باللمس عن شهوة او النظر الى فرجها عن شهوة وعلى هذا الخلاف اذا امسك
الرجل امرأته بشهوة فقال في حال الملامسة بشهوة ان كان اخذ بيدها انت طالق ثلاثا للسنة وذلك في
طهر لا جماع فيه انه يقع عليها ثلاث تطليقات على التعاقب للسنة في قول ابي حنيفة رحمه الله فتقع التطليقة الاولى
وتصير مراجعا لها بالامساك عن شهوة ثم تقع الاخرى وتصير مراجعا بالامساك ثم تقع الثالثة وعند ابي يوسف
لا يقع عليها للسنة الا واحدة ... في الشهر ... وهذا اذا راجعها بالقول او بفعل المس
عن شهوة فاما اذا راجعها بالجماع بان طلقها في طهر لا جماع فيه ثم جامعها حتى صار مراجعا لها ثم اراد ان يطلقها في
ذلك الطهر ليس له ذلك بالاجماع لان حكم الطلاق قد بطل بالرجعة في ذلك الطهر فصار طهرا مستأنفا جامعها فيه ولا يجوز
له ان يطلقها فيه هذا اذا راجعها بالجماع فان حبلت منه من جماعه فله ان يطلقها اخرى في قول ابي حنيفة ومحمد وزفر
وعند ابي يوسف ليس له ان يطلقها حتى يمضي شهر من التطليقة الاولى ثم ابو يوسف يقول هذا طهر واحد فلا يجمع فيه
بين طلاقين كما في المسألة الاولى وهم يقولون ان الرجعة ابطلت حكم الطلاق والحبل فصل العدة ... وانه الطلاق في الطهر
الذي جامعها فيه لمكان الندم لاحتمال الحبل وقد ... كما لو اراد ان يطلقها في هذا الطهر ولكنه
جامعها فيه فحبلت كان له ان يطلقها فله كذا هذا ولو طلق الصغيرة ... قبل مضي شهر فله

ا ب

ان يطلقها اخرى في قولهم جميعا لانها حائض فبطل حكم التفريق لان التفريق جعل من الحيض لا حكم للبدل
مع وجود المبدل واما اذا طلق امرأته وهي من ذوات الاقراء ثم ايست فله ان يطلقها اخرى حتى تبين في قول ابي
حنيفة وقال ابو يوسف لا يطلقها حتى يمضي شهر بعده وقوله ان هذا طهر واحد فلا يحتمل طلاقين ولابي حنيفة ان
حكم الحيض قد بطل بالاياس وانتقل حالها من العدة بالحيض الى العدة بالاشهر وذلك يفصل بين التطليقتين كالانتقال
من الشهور الى الحيض في حق الصغيرة وهذا التفريع انما يتصور على الرواية التي تقدر للاياس حدا معلوما
خمسين سنة او ستين سنة فانها اذا بلغت هذه المدة بعد التطليقة جاز له ان يطلقها اخرى عندنا في حقيقة لما ذكرنا فاما على
الرواية التي لم يقدر للاياس مدة معلومة وانما علقه بالعادة فلا يتصور هذا التفريع ولو طلق امرأته في حال الحيض ثم
راجعها ثم اراد طلاقها فقد ذكر في الاصل انه اذا طهرت ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء وذكر الطحاوي انه يطلقها في
الطهر الذي يلي الحيضة وذكر الكرخي ان ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وجه ما ذكر في الاصل ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه لما طلق ابنه عبد الله امرأته
في حالة الحيض مر ابنك فليراجعها ثم يدعها الى ان تحيض وتطهر ثم تحيض فتطهر ثم ليطلقها ان شاء طاهرا من غير جماع
امر صلى الله عليه وسلم بتأخير الطلاق الى غاية الطهر الثاني فدل ان وقت طلاق السنة هو الطهر الثاني دون الاول
ولان الحيضة التي طلقها فيها غير محسوبة من العدة فكان ايقاع الطلاق فيها كايقاع الطلاق في الطهر الذي يليها فلو
طلق في الطهر الذي يليها لم يكن له ان يطلق فيه اخرى كذا هذا وجه ما ذكر الطحاوي ان هذا طهر لا جماع فيه ولا
طلاق حقيقة فكان له ان يطلقها فيه كالطهر الثاني واما الحديث فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن
عمر اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل طهر تطليقة جعل
صلى الله عليه وسلم الطلاق في كل طهر طلاقا على وجه السنة والطهر الذي يلي الحيضة طهر فكان الايقاع فيه ايقاعا
على وجه السنة فيجمع بين الروايتين فيحمل تلك الرواية على الاحسن لانه صلى الله عليه وسلم امر بالتطليقة الواحدة
في طهر واحد لا جماع فيه وهذا احسن الطلاق وهذه الرواية على الحسن لانه امر بالثلاث في ثلاثة اطهار جمعا بين
الروايتين عملا بهما جميعا بقدر الامكان

(فصل) واما بيان الالفاظ التي يقع بها طلاق السنة فالالفاظ التي يقع بها طلاق السنة نوعان نص ودلالة (اما) النص
فنحو ان يقول انت طالق للسنة وجملته ان الرجل اذا قال لامرأته وهي مدخول بها انت طالق للسنة ولا نية له فان
كانت من ذوات الاقراء وقعت تطليقة للحال ان كانت طاهرا من غير جماع وان كانت حائضا او في طهر جامعها فيه لم
تقع الساعة فاذا حاضت وطهرت وقعت بها تطليقة واحدة لان قوله انت طالق للسنة ايقاع تطليقة بالسنة المعرفة باللام
لان اللام الاولى للاختصاص فيقتضي ان تكون التطليقة مختصة بالسنة فاذا ادخل لام التعريف على السنة فيقتضي
استغراق السنة وهذا يوجب تخصيصها بسنة محض لا يشوبها معنى البدعة او ينصرف الى السنة المتعارفة فيما بين الناس
والسنة المتعارفة المعهودة في باب الطلاق ما لا يشوبها معنى البدعة وليس ذلك الا الواقع في طهر لا جماع فيه وان نوى
ثلاثا فثلاث لان التطليقة المختصة بالسنة المعرفة بلام التعريف نوعان حسن واحسن فالاحسن ان يطلقها واحدة في
طهر لا جماع فيه والحسن ان يطلقها ثلاثا في ثلاثة اطهار فاذا نوى الثلاث فقد نوى احد نوعي التطليقة المختصة بالسنة
فتصح نيته كما لو قال انت طالق ثلاثا للسنة وان اراد احداهما فهو لم يكن بائنة لان لفظة الطلاق لا تدل على البينونة
وكذا لفظ السنة بل ينفي ثبوت البينونة لان الابانة ليست بسنة على ظاهر الرواية ويحتمل ان ينصب باللفظ ما ينفي
نيته وان نوى الثنتين لم تكن ثنتين لانه عدد محض بخلاف الثلاث لانه فرد من حيث انه كل جنس الطلاق ولو اراد
بقوله طالق واحدة وبقوله للسنة اخرى لم تقع لان قوله للسنة ليس من الفاظ الطلاق بدليل انه لو قال لامرأته انت
للسنة ونوى الطلاق لا يقع ولو قال انت طالق ثلاثا للسنة او ثلاثا بالسنة وقع عند كل طهر لم يجامعها فيه تطليقة لانها هي

التطليقة الحسنة للسنة المعروفة بلا إسراف ولو قال أنت طالق ثلاثا للسنة ونوى الوقوع للحال صحت نيته وتقع
الثلاث من ساعته عند أصحابنا الثلاثة وقال زفر لا تصح نيته وتقع على الأطهار وجه قوله أنه نوى ما لا يحتمله
لفظه فلا تصح نيته كما إذا نوى ... ولنا أن قوله أنت طالق ثلاثا للسنة أي لطلقات السنة ... لأنه إظهار لا بد في
التطليقات الحسنة السنية المعروفة لا بغير فكأنه قال أنت طالق ثلاثا لأنه إظهار ولو نص على ذلك
ونوى الوقوع للحال صحت نيته كذا هذا (ولنا) أن الطلاق تصرف مشروع بأصله وإنما الحظر والحرمة في غيره
لمعنى فكان كل طلاق في أي وقت كان سنة فكان إيقاع الثلاث في الحال إيقاعا على جهة السنة إلا أن
السنة عند الإطلاق تنصرف إلى ما لا يشوبه معنى البدعة ولا يلزمه الحرام المعروف والمعتاد فإذا نوى الوقوع للحال فقد
نوى ما يحتمله كلامه ... على نيته فتصح نيته ولأن السنة نوعان سنة إيقاع وسنة وقوع ... ووقوع الثلاث
جملة عرف السنة للمسنونة ... نوى الوقوع للحال فقد نوى أحد نوعي السنة فكانت نيته محتملة لفظه فتصح وإن
كانت آيسة أو صغيرة فقال لها أنت طالق للسنة طلقت للحال واحدة وإن كان قد جامعها وكذا إذا كانت
حاملا ... حملها وإن نوى الثلاث ... للآيسة والصغيرة أنت طالق ثلاثا للسنة تقع للحال واحدة وبعد شهر
أخرى وبعد شهر أخرى وكذا في الحامل على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأما على قول محمد لا تقع إلا واحدة بناء
على أن الحامل تطلق ثلاثا للسنة عندهما وعنده لا تطلق للسنة إلا واحدة ولو قال أنت طالق تطليقة للسنة فهو مثل
قوله أنت طالق للسنة وكذلك إذا قال أنت طالق طلاق السنة (وأما) الدلالة فنحو قوله أنت طالق طلاق العدة
أو طلاق العدل أو طلاق الدين أو طلاق الإسلام أو طلاق الحق أو طلاق القرآن أو طلاق الكتاب أما طلاق
العدة فلأنه الطلاق في طهر لا جماع فيه لقوله عز وجل فطلقوهن لعدتهن وطلاق العدل هو المائل من الباطل إلى الحق
لأن العدل عند الإطلاق ينصرف إليه وإن كان الاسم في اللغة وضع للدلالة على مطلق الميل كاسم الجور عند الإطلاق
ينصرف إلى الميل من الحق إلى الباطل وإن وضع في اللغة لا للدلالة على مطلق الميل والطلاق المائل من الباطل إلى الحق هو
طلاق السنة وطلاق الدين والإسلام والقرآن والكتاب هو ما يقتضيه الدين والإسلام والقرآن والكتاب وهو
طلاق السنة وكذلك طلاق الحق هو ما يقتضيه الدين الحق وهو طلاق السنة وكذلك قوله أنت طالق أحسن
الطلاق أو أجمل الطلاق أو أعدل الطلاق لأنه أدخل ألف التفضيل وأضاف إلى الطلاق المعرف بالألف واللام الواقع على
الجنس فيقتضي وقوع طلاق هو أرجح على جميع أنواع الطلاق بالحسن والجمال والعدالة كما إذا قال فلان أعلم الناس
يوجب تقديمه على جميع أصناف الناس في العلم وهذا تفسير طلاق السنة ولو قال أنت طالق تطليقة حسنة أو جميلة
تقع للحال ولو قال أنت طالق تطليقة عدلة أو عدلية أو سنية تقع للسنة في قول أبي يوسف ويسوي بينه وبين
قوله أنت طالق للسنة ويفرق بينه وبين قوله أنت طالق تطليقة حسنة أو جميلة وعند محمد في الجامع الكبير أنه تقع للحال تطليقة
رجعية سواء كانت حائضا أو في طهر جامعها فيه أو لم يجامعها ويسوي بينه وبين قوله أنت طالق تطليقة حسنة
أو جميلة وفرق بين هذا وبين قوله أنت طالق للسنة وجه قول محمد أن قوله أنت طالق تطليقة سنية وصف التطليقة بكونها
سنية والطلاق في أي وقت كان فهو سني لأنه تصرف مشروع ولو ... أنه لا حرج من أن يكون مشروعا في
ذاته وهذا القدر يكفي لصحة الإنشاء بكونها سنية ولا يشترط الكمال ألا ترى أنه لو قال لامرأته أنت بائن تقع
تطليقة واحدة ولا ينصرف إلى الكمال وهو البينونة الحاصلة بالثلاث كذا ههنا ولهذا يقع الطلاق للحال في قوله حسنة
أو جميلة بخلاف قوله أنت طالق للسنة لأن ذلك إيقاع طلقة مختصة بالسنة لأن اللام في الأصل للاختصاص كما قال
هذا اللجام للفرس وهذا الإكاف لهذا ... وهذا ... لهذا الباب واللام الثانية المعرفة فإن كانت لتعريف
الجنس فهو جنس السنة ... مختص بالسنة وهو أن لا يشوبها بدعة وإن كانت لتعريف المعهود فالسنة
المعهودة في باب الطلاق ما لا يشوبه معنى البدعة وهو الطلاق في طهر لا جماع فيه وجه قول أبي يوسف أن هذا إيقاع

طلاق

طلاق موصوف بكونه سنيا مطلقا فإن تبع الأعلى صفة السنة لطلقة بالظهر والسني على الإطلاق ولا يقع في غير وقت السنة ولهذا يقع في وقت السنة في قوله أنت طالق للسنة كذا هذا وروى أبو يوسف في السنة والبدعة والعدة أنه ربما كان الغالب فيه أن يحمل صفته للثلاث يحمل صفته له كصفة سنة وبدعة وما كان الغالب فيه أن يحمل صفته للمرأ يحمل صفتها كقوله حسنة وجميلة لأن المرأ مذكور في اللفظ بقوله أنت والتطليقة مذكور إثباتا فيحمل على ما يليق استعمال المثل فيه ولو قال لامرأته وهي من ذوات الحيض أنت طالق للحيض يقع عند كل طهر من كل حيضة تطليقة لأن الحيضة التي يضاف إليها الطلاق هي إظهار العدة وإن كانت ممن لا تحيض فقال لها أنت طالق للحيض لا يقع عليها شيء لأنه أضاف الطلاق إلى الشيء موجود فصار كأنه علقه بشرط لم يوجد ولو قال لها وهي ممن لا تحيض أنت طالق للشهور يقع للحال واحدة وبعد شهر أخرى وبعد شهر أخرى لأن الشهور التي يضاف إليها الطلاق هي شهور العدة وكذا الحامل على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وإن نوى شيئا من الألفاظ التي يقع بها طلاق السنة وهو الطلاق في الطهر الذي لا جماع فيه الوقوع للحال يصح نيته ويكون على ما نوى لأنه نوى ما يحتمله كلامه إما لفظ الأحسن والأجمل والأعدل فلأن التفضيل قد يذكر ويراد به مطلق الصفة قال الله سبحانه وتعالى وهو أهون عليه أي هين عليه إذ لا تفاوت للأشياء في قدرة الله تعالى بل هي بالنسبة إلى قدرته سواء وقد نوى ما يحتمله لفظه ولا تهمة في العدول عن هذا الظاهر لما فيه من التشديد على نفسه فكان مصدقا وكذا في سائر الألفاظ لما ذكرنا أن الطلاق نفسه مشروع في نفسه فكان إيقاعه سنة في كل وقت أولا ثم وقوعه عرف بالسنة على ما ذكر وذكر الشيخ أبي نصر أن هذا النوع من الألفاظ أقسام لأنه قسم منها يكون طلاق السنة فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء نوى أو لم ينو وقسم منها يكون طلاق السنة فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء إن نوى وإن لم ينو لا يكون للسنة ويقع الطلاق للحال وقسم منها ما يصدق فيه إذا قال نويت طلاق السنة فيما بينه وبين الله تعالى ويقع في أوقاتها ولا يصدق في القضاء بل يقع للحال أما القسم الأول فهو أن يقول أنت طالق للعدة أو أنت طالق طلاق العدل أو طلاق الدين أو طلاق الإسلام أو قال أنت طالق طلاقا عدلا أو طلاقا سنة أو طلاق سنة أو أحسن الطلاق أو أجمل الطلاق أو طلاق الحق أو طلاق القرآن أو طلاق الكتاب أو قال أنت طالق للسنة أو في السنة أو بالسنة أو مع السنة أو عند السنة أو على السنة (وأما) القسم الثاني فهو أن يقول أنت طالق في كتاب الله عز وجل أو بكتاب الله عز وجل أو مع كتاب الله عز وجل لأن في كتاب عز وجل دليل وقوع الطلاق للسنة والبدعة لأن فيه شرع الطلاق مطلقا فكان الطلاق بنفسه مشروعا بنفسه فكان كلامه محتمل الأمرين فتوقف على نيته وأما القسم الثالث فهو أن يقول أنت طالق على الكتاب أو بالكتاب أو على قول القضاة أو على قول الفقهاء أو قال أنت طالق طلاق القضاة أو طلاق الفقهاء لأن القضاة والفقهاء يقولون من كتاب الله عز وجل إلى الله عز وجل ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وفي كتاب الله عز وجل دليل الأمرين جميعا لما بينا فكان لفظه محتملا للأمرين فيصدق فيما بينه وبين الله عز وجل ويقع في وقت السنة ولا يصدق في القضاء لأنه خلاف الظاهر والله عز وجل أعلم ولو كان الزوج غائبا فأراد أن يطلقها للسنة واحدة فإنه يكتب إليها إذا جاءك كتابي هذا ثم حضت وطهرت فأنت طالق وإن أراد أن يطلقها ثلاثا يكتب إليها إذا جاءك كتابي هذا ثم حضت وطهرت فأنت طالق ثم إذا حضت وطهرت فأنت طالق ثم إذا حضت وطهرت فأنت طالق وذكر محمد في الرقيات أنه يكتب إليها إذا جاءك كتابي هذا فعلمت ما فيه ثم حضت وطهرت فأنت طالق وتلك الرواية أحوط والله عز وجل أعلم

(فصل) وأما طلاق البدعة فالكلام فيه في مواضع في تفسيره وفي بيان الألفاظ التي يقع بها طلاق البدعة وفي بيان حكمه أما الأول فطلاق البدعة نوعان أيضا نوع يرجع إلى الوقت ونوع يرجع إلى العدد أما الذي يرجع إلى الوقت فنوعان أيضا أحدهما الطلقة الواحدة الرجعية في حالة الحيض إذا كانت مدخولا بها سواء كانت حرة أو أمة

لـ سمى سورة سل امسه يسم اه ـحمد من عمر حين ام امه في حـ الحيض حيث سه
ولا رفعه عبو ن عد سم الحيضة الى ما لها حلال فيه حيس من اجل فتنزل عد طلوه ولذلك امرار
م لان الطلاق في الحيضة ممنوعة بين من كانا سدورمن الحيض مانسر ولا يكون الا بدا عليه فيه لتل
امر حاى طاهر ولا يمكن الطلاق ٤ سمه طلاق ممنوع لان هذا امتى سكن منه امر حول والصحيح
هوامعنى الاول واشتباه حيضة الحيض ولا فصل ان احد مالك في ايامه من امره عليه ما طلق امراه
في الحيض امر النبي صلى الله عليه وسلم ان احمها لانما ارجعها لكان شبها السنة من منه طلاق
غيرمكرو فكان احسما في امر عن احسنه لاحد طلها وكن عمون ان الامه اذا انسب فلا من ب
حاد سهر وفي حيض كذلك الصغير اا كـ وفي حيض كذلك امرا لعـ وفي حيض راسي اسطه
ا احد ارجعه في داب الاول في سهر حميمها فيه كانت ارامه لاحيل لها ملك سالك لاجع وعند عد ر
امر سهر فتنى انه طلقها لاحدى ود ن فكان سنه ولا تكرر سه لانما احسمها فتدفلس رسه المهار تكون
الطلاق في دم سه طهر ه حاجة عن الاطهار ه تكرسه امادى حواى اله فيوا تباع الثلاث ا اسن
في طهر وحد لا يجمع فيه سوا كان على احد اوقع الثلاث جملة واحد او على التفريق واحدا بعد واحد سواء
كان الكل في طهر واحد وهذا قول الشافعي قال الشافعي لا اعرف في عدد الطلاق سنه ولا بدعة بل هو مباح وانما
السنة والبدعة في الوقت احتج بعموم الطلاق من الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فطلقوهن
لعدتهن وقوله وحل طلاق مرتان وقوله وحين لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن من غير الطلاق من
غ فصل بين مرة بعد مرة واحد اما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه
الصبي الدليل على ان عدد الطلاق في طهر احد مشروع انه معنى في الحكم بلا خلاف
لمشروع لا تكرر معنى في حد الحكم الاول اي يجمع اهل العمر وكلاح الاحسن لما كان معنى ا
في حق الحكم سواسيه واحد امر واحد و كح اخار لها لكن منه لم يكن معنى في حق الحكم فيهما
اعنه في حق الحكم دليل انه مشروع وهذا عرفنا ان عدة الطلقة الواحد في طهر واحد الطلاق في بلانه اظهار كذا
الجمع (ولنا) الكتاب السنة والاجماع اما الكتاب فقوله وجل فطلقوهن لعدتهن اي في اظهار عدتهن في
طلاق لانه اظهر كذا فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما كانا تقدم امر لسر ب الامر التي هي
تكون مهما من اه ان كان الامر مر احاب كان مبهمن عند وهو احب منهي عنه ان كان امر ندب كان مباعي
ضد هو احب بيدب كل ذلك حجة على الخالف لان الاول دل على التحريم الاخر يدل على الكراهة
وهو لا هو شيء من ك وقوله تعالى الطلاق مرتان اي دفعتان الا في امر اسلى آخر رحمه الله ان يدل
اعطى من حق بعطيه فعلى حاله سدلا ان هذا ان كان ظاهر الخبر فمعناه الامر لان الحمل على ظاهر
يؤدي الى الخلف في خبر الله تعالى لا يحتمل حمد الخلف لان الطلاق على سبيل الجمع قد وجد وقد خرج اللفظ مخرج الحد
على الجمع ولا الله عن الطلاق به من السبيل ان له من وقال تعالى واللذات رجعتم ارلا دس اى
ا ضمن وحد ذلك كذا هذا الا انه سبحانه وتعالى قال طلقوهن من اذا اردتم الطلاق الامر بالتفريق نهي
عن الجمع لانه ضده فدل على كون الجمع حراما مكروها على ما سبق وقال هذه الاية حجة عليكم لانه ذكر جنس
الطلاق وجنس الطلاق لا ثلاث الا مع ذلك ان الواقع في دفعتان فيه دليل على كون المسنون في دفعه
مسنون دفعة اي ان هذا امر بتفريق الطلاق من الطلاق لا يتصور التفريق لانه امر بالجمع حسنه السلاق
مر من اي مقتضى قوله في مسالة مرة ان هو احسنه نهي الطلاق ومراعاة بعضه لانه
ارجعه فكان هذا امر الله بالتفريق في الطلاق دم سه في كل جنس الطلاق هو الطلاق والامر بالتفريق

طلاقين في الثلاث تكون بها عن اتباع سنتها فوضح وجه الاحتجاج بالآية بحمد الله تعالى (واما) السنة فما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهتز له عرش الرحمن نهى صلى الله عليه وسلم
عن الطلاق ولا يجوز ان يكون النهي عن الطلاق لعينه لانه قد يقع مشروعا فيه حتى الحكم بعد النهي فعلم ان
نهيا عن امر مسامر لازما للطلاق يصلح ان يكون منهيا عنه فكان النهي عنه لا عن الطلاق ولا يجوز ان يمنع من
الشرع لمكان الحرام الملازم له كما في الطلاق في حالة الحيض والبيع وقت النداء والصلاة في الارض المغصوبة
وغير ذلك وقد ذكر عن عمر رضي الله عنه انه كان لا يؤتى برجل طلق امرأته ثلاثا الا اوجعه ضربا واجاز ذلك
عليه وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم فيكون اجماعا (واما) المعقول فمن وجوه احدها ان النكاح
عقد مصلحة لكونه وسيلة الى مصالح الدين والدنيا والطلاق ابطال له وابطال المصلحة مفسدة وقد قال الله عز وجل
والله لا يحب الفساد وهذا معنى الكراهة الشرعية عندنا ان الله تعالى لا يحبه ولا يرضى به الا انه قد يخرج من ان
يكون مصلحة لعدم توافق الاخلاق وتباين الطبائع او لفساد يرجع الى نكاحها بان علم الزوج ان المصالح تفوته
بنكاح هذه المرأة او ان المقام معها سبب فساد دينه ودنياه فتنقلب المصلحة في الطلاق ليستوفي مقاصد النكاح
من امرأة اخرى الا ان احتمال انه لم يتأمل حق التأمل ولم ينظر حق النظر في العاقبة قائم فالشرع والعقل يدعوانه
الى النظر وذلك في ان يطلقها طلقة واحدة رجعية حتى ان التباين او الفساد اذا كان من جهة المرأة تتوب وتعود الى
الصلاح اذا ذاقت مرارة الفراق وان كانت لا تتوب نظر في حال نفسه انه هل يمكنه الصبر عنها فان علم انه لا يمكنه
الصبر عنها راجعها وان علم انه يمكنه الصبر عنها يطلقها في الطهر الثاني ثانيا ويجرب نفسه ثم يطلقها فيخرج نكاحها
من ان يكون مصلحة ظاهرا وغالبا لانه لا يلحقه الندم غالبا فلا يجب الطلقة الواحدة او الثلاث في ثلاثة اطهار
يلي بعده يخرج نكاحها من ان يكون مصلحة ويتعين المصلحة في الطلاق فاما ايقاع الثلاث جملة واحدة
في حالة الغضب وليست حالة الغضب حالة التأمل لم يعرف خروج النكاح من ان يكون مصلحة فكان الطلاق
ابطالا للمصلحة من حيث الظاهر فكان مفسدة والثاني ان النكاح عقد مسنون بل هو واجب لما ذكرنا في
كتاب النكاح فكان الطلاق قطعا للسنة وتفويتا للواجب فكان الاصل هو الحظر والكراهة الا انه رخص
للتأديب او للتخلص والتأديب يحصل بالطلقة الواحدة الرجعية لان التباين او الفساد اذا كان من قبلها فاذا ذاقت
مرارة الفراق فالظاهر انها تتأدب وتتوب وتعود الى الموافقة والصلاح والتخلص يحصل بالثلاث في ثلاثة اطهار
والثابت بالرخصة يكون ثابتا بطريق الضرورة وحق الضرورة صار مقضيا بما ذكرنا فلا ضرورة الى الجمع بين
الثلاث في طهر واحد فبقي ذلك على اصل الحظر والثالث انه اذا طلقها ثلاثا في طهر واحد فربما يلحقه الندم وقال
الله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قيل في التفسير اي ندامة على ما سبق من فعله او رغبة فيها ولا يمكنه
التدارك بالنكاح فيقع في السفاح فكان في الجمع احتمال الوقوع في الحرام وليس في الامتناع ذلك والتحرز عن مثله
واجب شرعا وعقلا بخلاف الطلقة الواحدة لانه يمكن من التدارك بالرجعة وبخلاف الثلاث في ثلاثة اطهار لان
ذلك لا يعقب الندم ظاهرا لانه جرب نفسه في الاطهار الثلاثة فلا يلحقه الندم وقد خرج الجواب عما ذكر المخالف
لان الطلاق عندنا شرع مشروع في نفسه الا انه ممنوع عنه لغيره لما ذكرنا من الدلائل ويستوي في كراهة الجمع
ان تكون المرأة حرة او امة مسلمة او كتابية لان الموجب للكراهة لا يوجب الفصل وهو ما ذكرنا من الدلائل
ويستوي في كراهة الجمع والخلع في الطهر الذي لا جماع فيه عرمكر وبالاجماع وفي الطلاق الواحد البائن روايتان
ذكر في كتاب الطلاق انه يكره وذكر في زيادات الزيادات انه لا يكره وجه تلك الرواية ان الطلاق البائن لا يشارك
الرجعي الا في صفة البينونة وصفة البينونة لا تنافي صفة السنة الا ترى ان الطلقة الواحدة قبل الدخول بائنة وانها سنة
وكذا الخلع في طهر لا جماع فيه بائن وانه سنة (وجه) رواية كتاب الطلاق ان الطلاق شرع في الاصل بطريق

الحيضة فحيضة من ... ولا حاجة الى التأخير لان الحاجة تندفع به حتى فكان ... فلا فصل بين حيضة وحيضة ثم تكون
سنة لان فيه احتمال الوقوع في الحرام لاحتمال انه لا يمكنه امساك امرأته فلا ... فيقع في الحرام في النكاح فيسمى
طلاق حرام وليس في الاسلام عند احتمال الوقوع في الحرام ام يجب التحرز عنه بخلاف الطلاق قبل الدخول لانه
طلاق لحاجة لانه قد يحتاج الى الطلاق قبل الدخول ولا يكون دفع الحاجة فيه الا به حتى ولان الطلاق قبل
الدخول لا يتصور ايقاعه الا بائنا فكان طلاقه حاجة فكان سنة تاركه لذلك الخلع لانه مع الحاجة الى ايقاعه لا
يتصور ايقاعه الا صفة الابانة الا ترى انه لا يتصور ان يكون رجعيا ولان الله سبحانه وتعالى رفع الجناح في الخلع
مطلقا بقوله عز وجل لا جناح عليهما فيما افتدت به فدل على كونه مباحا مطلقا ثم السنة في الوقت تختلف فيها المدخول
بها وغير المدخول بها فيكره ان يطلق المدخول بها في حالة الحيض ولا يكره ان يطلق غير المدخول بها في حالة الحيض
لان الكراهة في حالة الحيض لمكان تطويل العدة ولا يتحقق ذلك في غير المدخول بها واما كونها طاهرا من غير جماع
فلا يتصور في غير المدخول بها واما السنة في العدد فيستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها لان ما ذكرنا من
الدلائل لا يوجب الفصل بينهما وكذا يستوي في السنة الذمية والمسلمة والكتابية والحرة والامة لان الدلائل
لا توجب الفصل بين الكل

فصل واما الالفاظ التي يقع بها طلاق البدعة فنحو ان يقول انت طالق للبدعة او انت طالق طلاق البدعة او
طلاق الجور او طلاق المعصية او طلاق الشيطان فان نوى ثلاثا فثلاث لان اسم البدعة يقع على الطلاق في طهر جامعها
فيه واحدا وفي طهر جامعها فيه ... الطلاق في حالة الحيض بدعة وقد نوى به الثلاث فقد نوى ما يحتمله كلامه
فتصح نيته فان لم تكن له نية فهي واحدة يملك بها الرجعة لان البدعة تحتمل ما في الشرع فتصرف
الى ما فيه فيقع قوله للبدعة بمنزلة قوله انت طالق فيقع به تطليقة واحدة رجعية وكذلك اذا قال انت طالق طلاق
الجور او طلاق المعصية او طلاق الشيطان ونوى الثلاث وان لم يكن له نية فان كان في طهر جامعها فيه او في حالة
الحيض يقع من ساعته وان لم يكن لا يقع حتى تحيض او يجامعها في ذلك الطهر والله عز وجل اعلم

فصل واما حكم طلاق البدعة فهو انه واقع عند عامة العلماء وقال بعض الناس انه لا يقع وهو مذهب الشيعة ايضا
(وجه) قولهم ان هذا الطلاق منهي عنه لما ذكرنا من الدلائل فلا يكون مشروعا وغير المشروع لا يكون معتبرا في حق
الحكم ولان الله تعالى جعل لنا ولاية الايقاع على وجه مخصوص ومن جعل له ولاية التصرف على وجه لا يملك
ايقاعه على غير ذلك الوجه كالوكيل بالطلاق على وجه السنة اذا طلق للبدعة انه لا يقع كذا هذا (ولنا)
ما روي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه ان بعض آبائه طلق امرأته الفا فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال
صلى الله عليه وسلم بانت بالثلاث في معصية وتسعمائة وسبعة وتسعون فيما لا يملك وروي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال ان احدكم يركب الاحموقة فيطلق امرأته الفا ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس وان الله تعالى قال ومن
يتق الله يجعل له مخرجا وانك لم تتق الله فلا اجد لك مخرجا بانت امرأتك وعصيت ربك وروي عن عمر رضي الله
عنه انه كان لا يؤتى برجل قد طلق امرأته ثلاثا الا اوجعه ضربا واجاز ذلك عليه وكان ذلك بمحضر من الصحابة
رضي الله عنهم اجمعين فيكون اجماعا منهم على ذلك (واما) قولهم ان غير المشروع لا يكون معتبرا في حق الحكم فنعم
لكن الطلاق نفسه مشروع عندنا وانما الحظر والحرمة في غيره وهو ما ذكرنا من ايقاع الزوج في
الزنا والسفه وتطويل العدة وانما كان مشروعا في نفسه كان معتبرا في حق الحكم وان منع عنه لغيره كالبيع
وقت النداء والصلاة في الارض المغصوبة ونحو ذلك وقد خرج الجواب عن الوجه الثاني وهو ان من جعل
تصرفا مشروعا لا يملك ايقاعه الا على الوجه الذي جعل لانه ما شرع الثلاث الا على الوجه الذي جعل له ايقاعه لانه تصرف
مشروع في نفسه لا يتصور ان ... الا انه بهذا الطلاق ... ومشروعا يكون محظورا ايضا

ويكون

بارتكاب المحظور لا بأشر المشروع كما في البيع وقت النداء ونظائره بخلاف الوكيل لأن التوكيل بالطلاق على وجه
السنة توكيل بطلاق مشروع لا بمعصية ارتكاب حرام بوجوده فإذا طلقها للبدعة فما أتى بطلاق مشروع فلا يلزمه
حكمه فلم يأت بما أمر به فلا يقع فهو الفرق

(فصل) وأما بيان قدر الطلاق فقدره معقول بإضافته إلى الزوجين أما إن كانا حرين وأما إن كانا رقيقين وأما إن
كان أحدهما حرا والآخر رقيقا فإن كانا حرين فالحر يطلق امرأته الحرة ثلاثا بلا خلاف وإن كانا رقيقين
فالعبد لا يطلق امرأته الأمة إلا تطليقتين بلا خلاف أيضا واختلف فيما إذا كان أحدهما حرا والآخر رقيقا أن عدد
الطلاق يعتبر بحال الرجل في الرق والحرية أم بحال المرأة قال أصحابنا رحمهم الله تعالى يعتبر بحال المرأة وقال الشافعي يعتبر
بحال الرجل حتى إن الأمة إذا كانت تحت حر يملك عليها ثلاث تطليقات عنده وعندنا لا يملك عليها إلا تطليقتين والحر
إذا كانت تحته أمة لا يملك عليها إلا تطليقتين عنده وعندنا يملك عليها ثلاث تطليقات والمسألة مختلفة بين الصحابة
رضي الله عنهم روي عن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم مثل قولنا وعن عثمان وزيد بن ثابت مثل قوله وعن عبد
الله بن عمر رضي الله عنهما أنه يعتبر بحال أيهما كان رقيقا ولا خلاف في أن العدة تعتبر بحال المرأة احتج الشافعي بما
روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء
والمراد منه اعتبار الطلاق في القدر والعدد لا الإيقاع لأن ذلك مما لا يشكل وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه قال يطلق العبد ثنتين وتعتد الأمة بحيضتين من غير فصل بين ما إذا كانت تحته أمة أو حرة ولأن الرق إنما يؤثر في
نقصان الحل لكون الحل نعمة والنعمة في جانب الرجل لا في جانب المرأة لأنها مملوكة من وجه فلا يؤثر رقها في
نقصان الحل (ولنا) الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى الطلاق مرتان إلى قوله عز وجل فإن طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والنص ورد في الحرة أخبر الله تعالى أن حل الحرة يزول بالثلاث من غير فصل
بين ما إذا كانت تحت حر أو تحت عبد فيجب العمل بإطلاقه والدليل على أن النص ورد في الحرة قرائن في الآية الكريمة
أحدها أنه قال تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به والأمة لا تملك الافتداء بغير إذن المولى والثاني قوله عز وجل حتى
تنكح زوجا غيره والأمة لا تملك النكاح بنفسها من غير إذن مولاها والثالث قوله تعالى فلا جناح عليهما أن يتراجعا أي
بنكاح بعد طلاق الزوج الثاني وذا في الحرة وأما السنة فما روي عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم أنه قال طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان جعل عليه الصلاة والسلام طلاق جنس الإماء ثنتين لأنه
أدخل لام الجنس على الإماء كأنه قال طلاق كل أمة ثنتان من غير فصل بين ما إذا كان زوجها حرا أو عبدا وأما المعقول
من وجهين أحدهما أن الأصل في الطلاق هو الحظر لما ذكرنا من الدلائل فيما تقدم إلا أنه أبيحت الطلقة الواحدة
للحاجة إلى الخلاص عند مخالفة الأخلاق لأن عند ذلك تصير المصلحة في الطلاق ليزوج كل واحد منهما من يوافقه
فتحصل مقاصد النكاح إلا أن احتمال الندم من الجانبين قائم بعد الطلاق كما أخبر الله تعالى لا تدري لعل الله يحدث
بعد ذلك أمرا فلو ثبتت الحرمة بطلقة واحدة ولم يشرع طلاق آخر حتى يتأمل الزوج فيه ربما يندم ولا يمكنه التدارك
بالرجعة ولا توافقه المرأة في النكاح ولا يمكنه الصبر عنها فيقع في الزنا فأبيحت الطلقة الثانية لهذه الحاجة ولا حاجة
إلى الطلقة الثالثة إلا أن الشرع ورد بها في الحرة إذا كانت تحت حر أو عبد اعتبارا لخطر النكاح وإبانة لشرفه وملك
النكاح في الأمة في الشرف والخطر دون ملك النكاح في الحرة لأن شرف النكاح وخطره لما يتعلق به من المقاصد
الدينية والدنيوية منها الولد والسكن ومعلوم أن هذين المقصودين في نكاح الأمة دونهما في نكاح الحرة لأن ولد الحرة
حر وولد الرقيقة رقيق والمقصود من الولد الاستئناس والاستنصار به في الدنيا والانتفاع بدعائه الصالح في العقبى وهذا
المقصود لا يحصل من الولد الرقيق مثل ما يحصل من الحر لكون الرقيق مشغولا بخدمة المولى وكذا سكون نفس
الزوج إلى امرأته الأمة لا يكون مثل سكونه إلى امرأته الحرة فلم يكن هذا في معنى مورد الشرع فنصب الطلقة فيه على

اصل الجمع امور ان حكم الشارع الى الحل بعد حل احله فسد به الحل حوالة بما بين من احد
لا ان بعض حل لان الحل بعد لكونه رسالة الى العموم فصار الكلام اوسع الى انه بعد رفع
في تحصيل العمه لهذا ان سلطان الملك حتى بما احل امر ... ح سد راى العدل لا مرجح الا امر
اما احد ان فقد قيل انه ساقط بما سقط الا حد لا حد سيد مطلق الكلمات امر ... واحد
معارضة لعدم المنصور به معمول لا حجة فيه ان الا ... الاسم لا اسم فيه
ملتبسا حد المتس احد حمل ان تكون هو الا امر حمل ان كثر هو الاسم فان تكرر حجه الاحد
وقوله الا تباع لا اشكل موضع بل قد يشكل بان الاشكال من حيث حدثهما ان الحكم ...
الاسم والاصل في كل حد كان اسمه بعد ان تكرر اسمه بعد ... الاحد ...
... سهواني الاحكام المقاصد فيشكل ان يكون الا تباع بينهما على اسمه عن الاشكال ...
واما الثاني ففيه ان العدد ليس بعد هذا لا مو انه كما قال لان ... قوله على اسمه ...
الامة بين اضافة الشارع الى الامة والاضافة لاختصاص ... تكرر ... الامة ...
الثالثة علينا لمسلك الاختصاص فانه قول الشارع ... فلان ... لما فيه كذا ...
الجواب عن قوله ان الحل في ... ليس معه لا بد له ... رسالة الى معه ...
الكلام ليس بمسعود بل هو رسالة الى الماصد الى ... او رسالة الى معه بعد انه على امر

... قيل اما ان كان الشارع ذكر الشارع هذا المعنى حين لا معنى معنى الشارع ... هو ...
الارسال ... اسمه ... صلة ... حوار احل احله امر ...
... اما المعنى قبل ان ... الكلمة ... الشارع ...
... هذا احد في الاول المطلق اطلاق في العرف ... الاطلاق ...
فان في المراد طلق طلق طلاق ... والاسم ... طلقوا ...
المعنى لا اختلف في المعنى ... كما قال ...
المراد ... في التحقيق ان كان الدلالة على معنى واحد ...
فيسوا وان كانوا ... المعنى كذا ...
لان الاطلاق في العرف يستعمل ... الاصلي ... حكميا ...
... ذكر التطليقة ... تطليقة ...
نصف طلقة ... طلقة ...
طلقتين ... طلقة ...
كل ... (ولنا) ان الشارع لا ...
سوا في الكل ... طلقة واحدة ...
كما لو قال ... طالق ... واحد ...
هذا ... واحد ...
فكر ان اشاع طلقة احدى ...
لان لما كان ... طلقة ...
جمع الاواحد لا ... طالق ... طلقة ...
بعد ان لا ... العدد ... احد ... طلقة ...

لما بينا في مسألة الكتاب وهذا في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قول بعضهم يقع تطليقتان وقول بعضهم يقع تطليقة
واحدة بناء على أن الاستثناء إضافة تطليقة في لأن نصف التطليقتين تطليقة فلأنه أضاف تطليقتين
لا محالة بنا فصار كأنه قال أنت طالق ثلاث تطليقات ولو كان أربع نسوة فقال بينكن تطليقة طلقت كل واحدة
واحدة لأن التطليقة الواحدة إذا قسمت على أربع أصاب كل واحدة ربعها وربع تطليقة تطليقة كاملة وكذلك إذا
قال بينكن تطليقتان أو ثلاث أو أربع لأن التطليقتين إذا قسمتا على الأربع يصيب كل واحدة نصف تطليقة
ونصف التطليقة تطليقة فإن نوى أن تقسم كل تطليقة بينهن على الأربع فيلزم تطليقتان قالوا إنه ما نوى هكذا بل
جعل التطليقتين جميعا على الأربع لأن الجنس واحد لا يتفاوت والقسمة في الجنس الواحد الذي لا يتفاوت يقع على
جملته وإنما تقسم الآحاد في الأشياء التي تتفاوت فإن نوى أن يكون كل تطليقة بينهن على حدتها يكون على ما نوى
ويقع على كل واحدة منهن تطليقتان لأنه نوى احتماله كلامه وهو غير متهم فيه لأنه يشدد على نفسه فيصدق ولو قال
بينكن ثلاث تطليقات كل واحدة طالق واحدة لأن الثلاث إذا قسمت على الأربع أصاب كل واحدة تطليقة وربع
تطليقة والربع تطليقة كاملة فكان تطليقتين وعلى هذا ما زاد على خمسة إلى ثمانية ولو قال بينكن تسع تطليقات
فعلى كل واحدة ثلاث تطليقات لأن التسع إذا قسمت على أربع أصاب كل واحدة منهن تطليقتان وربع
تطليقة والربع تطليقة كاملة فيقع على كل واحدة ثلاث لأنه يزيد على هذا ولو قال أشركتكن في تطليقتين أو في
ثلاث أو أربع أو خمس أو ست أو سبع أو ثمان أو تسع فهذا وقوله بينكن سواء لأن لفظة الشركة تنبئ عن الشركة
فقوله بينكن كذا معنى أشركتكن كذا واختلف فيما إذا طلق امرأة له تطليقة ثم قال لأخرى قد أشركتك في
الرابع أنه يقع عليها تطليقتان وفي قوله أشركتك في طلاقها إثبات الشركة في الواقع ولا تثبت الشركة في الواقع إلا
بثبوت الشركة في كل واحدة منه لأنه لا يمكن رفع التطليقة الواقعة عنها وإيقاعها على الأخرى فلزمت الشركة في
كل واحدة من التطليقتين على الانفراد فيقع حينئذ وقوع تطليقتين على الأخرى وسواء كان مباشر الركن من
الزوج بطريق الأصالة أو غيره بطريق النيابة عنه بالوكالة والرسالة لأن النائب يجري فيه النيابة فكان فعل
النائب كفعل المنوب عنه وأما الذي يقوم مقام اللفظ فالكتابة والإشارة على ما نذكر إن شاء الله تعالى

(فصل) وأما شرائط الركن فأنواع بعضها يرجع إلى الزوج وبعضها يرجع إلى المرأة وبعضها يرجع إلى نفس الركن
وبعضها يرجع إلى الوقت أما الذي يرجع إلى الزوج فمنها أن يكون عاقلا حقيقة أو تقديرا فلا يقع طلاق المجنون والصبي
الذي لا يعقل لأن العقل شرط أهلية التصرف لأن به يعرف كون التصرف مصلحة وهذه التصرفات ما شرعت إلا
لمصالح العباد وأما السكران إذا طلق امرأته فإن كان سكره بسبب محظور بأن شرب الخمر أو النبيذ طائعا حتى سكر وزال
عقله فطلق فقد اختلف فيه العلماء قال عامة العلماء من الصحابة رضي الله عنهم منهم عثمان رضي الله عنه أنه لا يقع طلاقه وبه أخذ
الطحاوي والكرخي وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله وقولهم أن عقله زائل والعقل من شرائط أهلية التصرف لما ذكرنا
ولهذا لا يقع طلاق المجنون والصبي الذي لا يعقل والذي زال عقله بالبنج والدواء كذا هذا والدليل عليه أنه لا يصح
ردته ولا إقراره والاقه أولى (ولنا) عموم قوله عز وجل الطلاق مرتان إلى قوله سبحانه وتعالى فإن طلقها فلا تحل
له من بعد حتى تنكح زوجا غيره من غير فصل بين السكران وغيره إلا من خص بدليل وقوله عليه الصلاة والسلام كل
طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمعتوه ولأن عقله إنما زال بسبب هو معصية فينزل قائما عقوبة عليه وزجرا له عن ارتكاب
المعصية ولهذا لو قذف إنسانا أو قتل يجب عليه الحد والقصاص وإنهما لا يجبان على غير العاقل دل أن عقله جعل قائما
وقد يعطى للزائل حقيقة حكم القائم تقديرا إذا زال بسبب هو معصية للزجر والردع كمن قتل مورثه أنه يحرم
الميراث ويجعل المورث حيا في حق القاتل زجرا له وعقوبة عليه بخلاف ما إذا زال بالبنج والدواء لأنه ما زال بسبب هو معصية
إلا أنه لا يصح ردة السكران استحسانا لأن ما العمل بعد زوال العقل الحسبة للزجر إذا تقع الحاجة إلى

الزاجر فيما يغلب وجوده لوجود الداعي إليه طبعاً والردة لا يغلب وجودها لانعدام الداعي إليها فلا حاجة إلى التشديد
عليه فيها للزجر ولأن جهة زوال الملك خسيسة بغير الإسلام وجهة بقائه جهة التقرب إلى الإسلام فيرجح
جانب البقاء لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ولهذا حكم بإسلام السكران إذا أكره على الإسلام ولا يحكم بكفر المسلم
إذا أكره على إجراء كلمة الكفر وجرى واحد إن قلبه كان مطمئناً بالإيمان كذا هذا وإن كان سكر بسبب مباح
لكن حصل له بلذة بأن شرب الخمر مكرهاً حتى سكر أو شربها لضرورة عطش فسكر فلو أن طلاقه واقع أيضاً
لأنه وإن زال عقله فإنما حصل زوال عقله بلذة فيجعل قائماً ويلحق الإكراه والاضطرار بالعدم كأنه شرب طائعاً
حتى سكر وذكر محمد رحمه الله تعالى فيمن شرب النبيذ فلم يسكر ولكن صدع فزال عقله بالصداع أنه لا يقع طلاقه
لأنه ما زال عقله بمعصية ولا بلذة فكان زائلاً لا بجنسه وبعيد أن كذلك إذا شرب البنج أو الدواء الذي يسكر وزال
عقله لا يقع طلاقه لما قلنا ومنها أن لا يكون معتوهاً ولا مدهوشاً ولا مبرسماً ولا مغمى عليه ولا نائماً فلا يقع طلاق
هؤلاء لما قلنا في المجنون وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمعتوه ومنها
أن يكون بالغاً فلا يقع طلاق الصبي وإن كان عاقلاً لأن الطلاق لم يشرع إلا عند خروج النكاح من أن يكون مصلحة
وإنما يعرف ذلك بالتأمل والصبي لاشتغاله باللهو واللعب لا يتأمل فلا يعرف وأما كون الزوج طائعاً فليس بشرط
عند أصحابنا وعند الشافعي شرط حتى يقع طلاق المكره عندنا وعنده لا يقع وذكر المسألة في كتاب الإكراه أن شاء
الله تعالى وذكر محمد بإسناده أن امرأة اعتقلت زوجها وجلست على صدره ومعها شفرة فوضعتها على حلقه وقالت
لتطلقني ثلاثاً أو لأنفذنها فناشدها الله أن لا تفعل فأبت فطلقها ثلاثاً ثم ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
لا قيلولة في الطلاق وكذا كونه جاداً ليس بشرط فيقع طلاق الهازل بالطلاق واللاعب لما روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم أنه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق وروي عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من لعب بطلاق أو عتاق لزمه وقيل فيه نزل قوله
سبحانه وتعالى لا تتخذوا آيات الله هزواً وكان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجع فيقول كنت لاعباً
ويعتق عبده ثم يرجع فيقول كنت لاعباً فنزلت الآية فقال صلى الله عليه وسلم من طلق أو حرر أو نكح فقال إني
كنت لاعباً فهو جاد فيه وكذا التكلم بالطلاق ليس بشرط فيقع الطلاق بالكتابة المستبينة وبالإشارة المفهومة
من الأخرس لأن الكتابة المستبينة تقوم مقام اللفظ والإشارة المفهومة تقوم مقام العبارة وكذا الخلو عن شرط
الخيار ليس بشرط فيقع طلاق بشرط الخيار في باب الطلاق بعوض لأن شرط الخيار للتمكن من الفسخ عند
الحاجة الذي من جانب الزوج هو الطلاق لا يحتمل الفسخ لقوله صلى الله عليه وسلم لا قيلولة في الطلاق وأما الخلو
عن شرط الخيار للمرأة في الطلاق بعوض فشرط لأن الذي من جانبها المال فكان من جانبها معاوضة المال وإنها
محتملة للفسخ فصح شرط الخيار فيها فيمنع انعقاد السبب كالبيع حتى أنها لو ردت في حكم الخيار بطل العقد ولا يقع
الطلاق وكذا صحة الزوج ليس بشرط وكذا إسلامه فيقع طلاق المريض والكافر لأن المرض والكفر لا ينافيان
أهلية الطلاق وكذا كونه عامداً ليس بشرط حتى يقع طلاق الخاطئ وهو الذي يريد أن يتكلم بغير الطلاق فسبق
لسانه بالطلاق لأن الفائت بالخطأ ليس إلا القصد وأنه ليس بشرط لوقوع الطلاق كالهازل واللاعب بالطلاق
وكذلك العتاق لما قلنا في الطلاق وذكر الكرخي أن العتاق والطلاق فيه سواء وروي عن محمد عن أبي حنيفة
أن من أراد أن يقول لامرأته اسقيني ماء فقال لها أنت طالق وقع ولو أراد ذلك في العبد فقال أنت حر لم يعتق وروى
بشر بن الوليد الكندي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنهما سواء وهو الصحيح لما ذكرنا (وجه) رواية
هشام أن ملك المتعة يثبت بسبب يستوي فيه القصد وعدم القصد وهو النكاح فعلى ذلك زواله بخلاف ملك العبد
فإنه يثبت بسبب يختلف فيه القصد وعدم القصد وهو البيع وجود ذلك فكذلك زواله وهذا ليس بسديد لأنه

قد يشترط لثبوت الحكم من الشرائط ما لا يشترط لزواله فكان الاستدلال بالثبوت على الزوال استدلالا فاسدا
﴿فصل﴾ ومنها النية في أحد نوعي الطلاق وهو الكناية وجملة الكلام في هذا الشرط في موضعين أحدهما في
بيان الألفاظ التي يقع بها الطلاق في الشرع والثاني في بيان صفة الواقع بها أما الأول فالألفاظ التي يقع بها الطلاق في
الشرع نوعان صريح وكناية أما الصريح فهو اللفظ الذي لا يستعمل إلا في حل قيد النكاح وهو لفظ الطلاق أو
التطليق مثل قوله أنت طالق أو أنت الطلاق أو طلقتك أو أنت مطلقة مشدد إنما سمي هذا النوع صريحا لأن الصريح
في اللغة اسم لما هو ظاهر المراد مكشوف المعنى عند السامع من قولهم صرح فلان بالأمر أي كشفه وأوضحه وسمي
البناء المشرف صرحا لظهوره على سائر الأبنية وهذه الألفاظ ظاهرة المراد لأنها لا تستعمل إلا في الطلاق عن قيد
النكاح فلا يحتاج فيها إلى النية لوقوع الطلاق إذ النية عملها في تعيين المبهم ولا إبهام فيها وقال الله تعالى فطلقوهن
لعدتهن شرع الطلاق من غير شرط النية وقال سبحانه وتعالى الطلاق مرتان مطلقا وقال سبحانه وتعالى فإن طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره حكم سبحانه وتعالى بزوال الحل مطلقا عن شرط النية وروي أن عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في حال الحيض أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يراجعها ولم يسأله هل نوى
الطلاق أو لم ينو ولو كانت النية شرطا لسأله ولا أمره بالرجعة إلا بعد وقوع الطلاق فدل على وقوع الطلاق من غير نية ولو
قال لها أنت طالق ثم قال أردت أنها طالق من وثاق لم يصدق في القضاء لما ذكرنا أن ظاهر هذا الكلام الطلاق
عن قيد النكاح فلا يصدقه القاضي في صرف الكلام عن ظاهره وكذا لا يسع للمرأة أن تصدقه لأنه خلاف الظاهر
ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لأنه نوى ما يحتمله كلامه في الجملة والله تعالى مطلع على قلبه ولو قال أنت طالق وقال
أردت أنها طالق من العمل لم يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لأن هذا اللفظ لا يستعمل في الطلاق عن
العمل فقد نوى ما لا يحتمله لفظه أصلا فلا يصدق أصلا وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن قال أنت طالق وقال
نويت الطلاق من عمل أو قيد أنه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لأنها مطلقة من هذين الأمرين حقيقة فقد نوى ما يحتمله
حقيقة كلامه فجاز أن يصدق فيه ولو صرح فقال أنت طالق من وثاق لم يقع في القضاء لأن المرأة قد توصف بأنها
طالق من وثاق وإن لم يكن مستعملا فإذا صرح به يحمل عليه وإن صرح فقال أنت طالق من هذا العمل وقع الطلاق
في القضاء لأن هذا اللفظ لا يستعمل في الطلاق عن العمل لا حقيقة ولا مجازا ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى لأنه
يحتمله في المجاز وإن كان خلاف الظاهر وعلى قياس رواية الحسن ينبغي أن لا يقع أيضا في القضاء ولو قال أنت أطلق
من امرأة فلان وهي مطلقة فذلك على نيته إلا أن يكون جوابا لمسألة الطلاق لأن لفظة أفعل ليست صريحا في الكلام
ألا ترى أن من قال لآخر أنت أزنى من فلان لم يكن قاذفا صريحا حتى لا يجب الحد ومعلوم أن صريح القذف يوجب
الحد وإذا لم يكن صريحا توقف على النية إلا إذا خرج جوابا لسؤال الطلاق فينصرف إليه بقرينة السؤال وكذا إذا
قال لها أنت مطلقة وخفف فهو على نيته لما ذكرنا أن الإطلاق لا يستعمل في قيد النكاح وإنما يستعمل في القيد
الحسي والحبس فلم يكن صريحا فيتوقف على النية وروى ابن سماعة عن محمد فيمن قال لامرأته كوني طالقا أو اطلقي قال
أراه واقعا لأن قوله كوني ليس بأمر حقيقة وإن كانت صيغته صيغة الأمر بل هو عبارة عن إثبات كونها طالقا كما في
قوله تعالى كن فيكون أن قوله كن ليس بأمر حقيقة وإن كانت صيغته صيغة الأمر بل هو كناية عن التكوين ولا
تكون طالقا إلا بالطلاق وكذا قوله اطلقي وكذلك إذا قال لامرأته كوني حرة أو اعتقي ولو قال يا مطلقة وقع عليها الطلاق
لأنه وصفها بكونها مطلقة ولا تكون مطلقة إلا بالتطليق فإن قال أردت به الشتم لا يصدق في القضاء لأنه خلاف
الظاهر لأنه نوى فيما هو وصف أن لا يكون وصفا فكان عدولا عن الظاهر فلا يصدقه القاضي ويصدق فيما بينه
وبين الله تعالى لأنه قد يراد به الشتم ولو كان لها زوج قبله فقال عنيت ذلك الطلاق دين في القضاء لأنه نوى ما
يحتمله لفظه لأنه وصفها بكونها مطلقة في نفسها من غير الإضافة إلى نفسه وقد تكون مطلقة وقد تكون مطلقة

جنس واحد من الاجناس كالضرب تكون جنسا واحدا من سائر اجناس الفعل وكذا الاكل والشرب ونحو
ذلك ولو نوى سنين على التقسيم يصح نيته لما ذكرنا ولو قال انت الطلاق ونوى ثلاثا تصح نيته لان الفعل قد ذكر
بمعنى المفعول قال هذا الدرهم ضرب الامير اى مضروبه وهذا امر الله اى مأموره ولو حملنا على المصدر
لغا كلامه ولو حملناه على معنى المفعول لصح فكان الحمل عليه اولى فيصح نيته الثلاث لان النية تتبع المذكور
والمذكور لازم الجنس ولو قال لها انت طالق بدون الالف واللام ذكر الطحاوى انه لا يكون الا واحدة وان
نوى الثلاث وعن بشر قوله انت الطلاق وذكر الجصاص ان هذا الفرق لا يعرف له وجه الا على الرواية
التى روى عن ابى حنيفة فى قوله انت طالق ثلاثا انه لا يكون الا واحدة وان نوى الثلاث على الرواية المشهورة
فى التسوية بين قوله انت طالق الطلاق وبين قوله انت طالق طلاقا فان نية الفرق بين قوله انت طالق وبين
قوله انت الطلاق وحكى ان الكسائى سأل محمد بن الحسن عن قول الشاعر

فان ترفقى يا هند فالرفق ايمن * وان تخرقى يا هند فالخرق اشأم
فانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاث ومن يخرق اعق واظلم

فقال محمد رحمه الله ان قال والطلاق عزيمة ثلاث طلقت واحدة وقوله انت طلاق رفعا وقوله والطلاق عزيمة ثلاث
ابتداء وخبر معطوف على الاول وان قال والطلاق عزيمة ثلاثا طلقت ثلاثا كأنه قال انت طالق ثلاثا والطلاق عزيمة
لان الثلاث هى الحال فى هذا الموضع فاستحسن الكسائى جوابه وكذا لو قال انت طالق الطلاق ونوى الثلاث لانه
ذكر المصدر وعرفه باللام فينصرف الى كل جنس المشروع من الطلاق فى هذا الملك وهو الثلاث فاذا نوى
الثلاث فقد نوى جميعه كأنه صح نيته الا ان عند الاطلاق لا ينصرف اليه لترك نيته من التصرف اليه على
ما ذكرنا ولو نوى سنين لا على التقسيم لا يصح نيته لما ذكرنا ان الطلاق مصدر والمصدر صيغته صيغة واحد فكان
يقتضى معنى التوحد فيه لا ربما والاثنان عدد محض لا يوحد فيه بوجه فان حمله اللفظ الموضوع للتوحد وانما
احتمل الثلاث من حيث التوحد لانه كل جنس ما يملكه من الثلاث فى هذا الملك وكل الجنس جنس واحد بالاضافة
الى غيره من الاجناس وامكن تحقيق معنى التوحد فيه وان لم تكن له نية لا يقع الا واحدة لانه وان عرف المصدر بلام
التعريف الموضوعة لاستغراق الجنس لكنه انصرف الى الواحد بدلالة الحال لان ايقاع البائن حرام محظور والظاهر
من حال المسلم ان لا يرتكب المحظور فيصرف الى الواحد عرفية وصار هذا كما احلف لا يشرب الماء او لا يتزوج
النساء او لا يكلم بنى آدم انه ان نوى كل جنس من هذه الاجناس تصح نيته وان لم تكن له نية ينصرف الى الواحد من
كل جنس لدلالة الحال كذا هذا ولو قال اردت بقولى انت طالق واحدة وبقولى الطلاق اخرى فالاخرى صدق
لانه ذكر لفظين كل واحد منهما يصلح ايقاعا الا ترى انه اذا قال لها انت طالق يقع الطلاق ولو قال انت الطلاق
او طلاق يقع ايضا فاذا اراد بذلك صار كأنه قال لها انت طالق وطالق ولو قال لامرأته طلقى نفسك ونوى به الثلاث
تصح نيته حتى لو قالت طلقت نفسى ثلاثا كان ثلاثا لان المصدر مذكور فى الامر لان معناه حصلى طلاقا
والمصدر يقع على الواحد ويحتمل الكل فاذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله لفظه وان لم تكن له نية ينصرف الى الواحد
لكونه متيقنا وان نوى سنين لا يصح لانه عدد محض فكان معنى التوحد فيه منعدما اصلا وراسا فلا يحتمله صيغة
واحد ولو طلق امرأته تطليقة رجعية ثم قال لها قبل انقضاء العدة جعلت تلك التطليقة الى او جعلتها ثلاثا
او قال جعلتها بائنا احتلف اصحابنا الثلاثة فيه قال ابو حنيفة تكون بائنا او تكون بائنا وقال محمد لا تكون ثلاثا ولا بائنا
وقال ابو يوسف تكون بائنا ولا تكون ثلاثا وجه قول محمد ان الطلاق بعد وقوعه شرعا بصفة لا يحتمل التغيير عن تلك
الصفة لان تغيير الشرع والعبد لا يملك ذلك الا ترى انه لو طلقها ثلاثا ثم جعلها واحدة لا تصير واحدة وكذا
لو طلقها طلقة بائنة ثم جعلها رجعية لا تصير رجعية لما قلنا كذا هذا وجه قول ابى يوسف ان التطليقة الرجعية تحتمل

ان تحتمل البينونة في احد الا ترى انه لو تركها حتى انقضت عدتها تصير بائنة فكان تحتمل البينونة فيها تصادفها
الواحد فلا يحتمل ان تصير ثلاثا ابدا فلغا قوله جعلتها ثلاثا بالا في جعله ملك ايقاع هذه التطليقة بائنة من الابتداء
فملك الحاقها البائنة لانه ملك ابتداء الابانة في هذه الجملة كما كان ملكها في الابتداء ومعنى جعل الواحد لاثلاثا انه
الحق بها تطليقتين اخريين لانه جعل الواحد ثلاثا

﴿فصل﴾ (واما) الكناية فنوعان نوع هو كناية بنفسه وضعا ونوع هو ملحق بها شرعا في حق النية اما النوع الاول فهو كل لفظ استعمل في الطلاق ويستعمل في غيره نحو قوله انت بائن انت علي حرام خلية برية بتة امرك بيدك اختاري اعتدي استبرئي رحمك انت واحدة خليت سبيلك سرحتك حبلك على غاربك فارقتك خالعتك ولم يذكر العوض لا سبيل لي عليك لا ملك لي عليك لا نكاح لي عليك انت حرة قومي اخرجي اعزبي انطلقي انتقلي تقنعي استتري تزوجي ابتغي الازواج الحقي باهلك ونحو ذلك سمي هذا النوع من الالفاظ كناية لان الكناية في اللغة اسم لفظ استتر المراد منه عند السامع وهذه الالفاظ مستترة المراد عند السامع فان قوله انت بائن يحتمل البينونة عن النكاح ويحتمل البينونة عن الخير او الشر وقوله حرام يحتمل حرمة الاستمتاع ويحتمل حرمة البيع والقتل والاكل ونحو ذلك وقوله خلية مأخوذ من الخلو فيحتمل الخلو عن الزوج والنكاح ويحتمل الخلو عن الخير او الشر وقوله برية من البرا فيحتمل البرا من النكاح ويحتمل البرا من الخير او الشر وقوله بتة من البت وهو القطع فيحتمل القطع عن النكاح ويحتمل القطع عن الخير او عن الشر وقوله امرك بيدك يحتمل في الطلاق ويحتمل في امر آخر من الخروج والانتقال ونحو ذلك وقوله اختاري يحتمل اختيار الطلاق ويحتمل اختيار البقاء على النكاح وقوله اعتدي امر بالاعتداد وانه يحتمل الاعتداد الذي هو من العد ويحتمل الاعتداد الذي هو من العدة اي اعتدي نعم الله عليك وقوله استبرئي رحمك امر بتعرف براءة الرحم وهو طهارتها عن الماء وانه كناية عن الاعتداد الذي هو من العدة ويحتمل استبرئي رحمك لاطلقك وقوله انت واحدة يحتمل ان يكون الواحد صفة التطليقة اي طالق واحدة اي طلقة واحدة ويحتمل التوحد في الشرف اي انت واحدة في الشرف وقوله خليت سبيلك يحتمل سبيل النكاح ويحتمل سبيل الخروج من البيت لزيارة الابوين او لامر آخر وقوله سرحتك بمعنى خليتك يقال سرحت ابلي وخليتها بمعنى واحد وقوله حبلك على غاربك استعارة عن التخلية لان الجمل اذا القي حبله على غاربه وهو سنامه يذهب حيث شاء وقوله فارقتك يحتمل المفارقة عن النكاح ويحتمل المفارقة عن المكان والمضجع وعن الصداقة وقوله خالعتك ولم يذكر العوض يحتمل الخلع عن نفسه بالطلاق ويحتمل الخلع عن نفسه بالتحرج عن الفراش ونحو ذلك وقوله لا سبيل لي عليك يحتمل سبيل النكاح ويحتمل سبيل البيع والقتل ونحو ذلك وكذا قوله لا ملك لي عليك يحتمل ملك النكاح ويحتمل ملك البيع ونحو ذلك وقوله لا نكاح لي عليك لاني قد طلقتك ويحتمل لا نكاح لي عليك اي لا ازوجك ان طلقتك ويحتمل لا نكاح لي عليك اي لا اطؤك لان النكاح يذكر بمعنى الوطء وقوله انت حرة يحتمل الخلوص عن ملك النكاح ويحتمل الخلوص عن ملك الرق ونحو ذلك وقوله قومي واخرجي واذهبي يحتمل اي افعلي ذلك لاني قد طلقتك والمرأة اذا طلقت من زوجها تقوم وتخرج من بيت زوجها وتذهب حيث شاءت ويحتمل البعد عن نفسه مع بقاء النكاح وقوله اعزبي عبارة عن البعد اي ابعدي فيحتمل البعد من النكاح ويحتمل البعد من الفراش ونحو ذلك وقوله انطلقي وانتقلي يحتمل الطلاق لانها تطلق وتنتقل عن بيت زوجها اذا طلقت ويحتمل الانطلاق والانتقال الى بيت ابويها للزيارة ونحو ذلك وقوله تقنعي واستتري امر بالتقنع والاستتار فيحتمل الطلاق لانها اذا طلقت يلزمها ستر رأسها بالقناع وستر اعضائها بالثوب عن زوجها ويحتمل تقنعي واستتري اي كوني مقنعة ومستورة لئلا يقع بصر اجنبي عليك وقوله تزوجي يحتمل الطلاق اي لا تحل لها التزوج بزوج آخر الا بعد الطلاق ويحتمل تزوجي ان طلقتك وكذا قوله ابتغي الازواج وقوله الحقي باهلك يحتمل الطلاق لان المرأة تلحق باهلها اذا

شارت مطلقة وتحتمل انطلاقها عن قيد النكاح واذا احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغير الطلاق فقد استتر المراد منها عند السامع فافتقرت الى النية لتعيين المراد ولا خلاف في هذه الجملة الا في ثلاث الفاظ وهي قوله سرحتك وفارقتك وانت واحدة فقال اصحابنا قوله سرحتك وفارقتك من الكنايات لا يقع الطلاق بهما الا بالنية كسائر الكنايات وقال الشافعي هما صريحان لا يفتقران الى النية كسائر الالفاظ الصريحة وقوله انت واحدة من الكنايات عندنا وعنده هو ليس من الفاظ الطلاق حتى لا يقع الطلاق به وان نوى (اما) المسألة الاولى فاحتج الشافعي بقوله سبحانه وتعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان والتسريح هو التطليق وقوله تعالى فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف والمفارقة هي التطليق فقد سمى الله عز وجل الطلاق بثلاثة اسماء الطلاق والسراح والفراق ولو قال لها طلقتك كان صريحا فكذا اذا قال سرحتك او فارقتك (ولنا) ان صريح الطلاق هو اللفظ الذي لا يستعمل الا في الطلاق عن قيد النكاح لما ذكرنا ان الصريح في اللغة اسم لما هو ظاهر المراد عند السامع وما كان مستعملا فيه وفي غيره لا يكون ظاهر المراد بل يكون مستتر المراد ولفظ السراح والفراق يستعمل في غير قيد النكاح يقال سرحت ابلي وفرقت بين الشيئين فكان كناية لا صريحا فيفتقر الى النية ولا حجة له في الآيتين لانا نقول بموجبهما ان السراح والفراق طلاق لكن بطريق الكناية لا صريحا لانعدام معنى الصريح على ما بينا واما المسألة الثانية فوجه قوله ان قوله انت واحدة صفة المرأة فلا يحتمل الطلاق كقوله انت قائمة وقاعدة ونحو ذلك ولنا انه لما نوى الطلاق فقد جعل الواحدة نعتا للمصدر المحذوف اي طلقة واحدة وهذا سائغ في اللغة يقال اعطيته جزيلا وضربته وجيعا اي عطاء جزيلا وضربا وجيعا ولهذا يقع الرجعي عندنا وان اختلف مشايخنا في محل الخلاف قال بعضهم الخلاف فيما اذا قال واحدة بالوقف ولم يعرب فاما اذا اعرب الواحدة فلا خلاف فيها لانه ان رفعها لا يقع الطلاق بالاجماع لانها حينئذ تكون صفة الشخص وان نصبها يقع الطلاق بالاجماع لانها حينئذ تكون نعتا للمصدر محذوف على ما بينا فكان موضع الخلاف ما اذا وقفها ولم يعربها ويحتمل ان يقال ان موضع الرفع محل الاختلاف ايضا لان معنى قوله انت واحدة اي انت منفردة عن النكاح وقال اكثر المشايخ ان الخلاف في الكل ثابت لان العوام لا يهتدون الى هذا ولا يميزون بين اعراب واعراب ولا خلاف انه لا يقع الطلاق بشيء من الفاظ الكناية الا بالنية فان كان قد نوى الطلاق يقع فيما بينه وبين الله تعالى وان كان لم ينو لا يقع فيما بينه وبين الله تعالى وان ذكر شيئا من ذلك ثم قال ما اردت به الطلاق يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان الله تعالى يعلم السر واخفى وهل يدين في القضاء فالحال لا يخلو اما ان كانت حالة الرضا وابتداء الزوج بالطلاق واما ان كانت حالة مذاكرة الطلاق وسؤاله واما ان كانت حالة الغضب والخصومة فان كانت حالة الرضا وابتداء الزوج بالطلاق يدين في القضاء في جميع الالفاظ لما ذكرنا ان كل واحد من الالفاظ يحتمل الطلاق وغيره والحال لا يدل على احدهما فيسأل عن نيته ويصدق في ذلك قضاء وان كانت حال مذاكرة الطلاق وسؤاله او حالة الغضب والخصومة فقد قالوا ان الكنايات اقسام ثلاثة في قسم منها لا يدين في الحالين جميعا لانه ما اراد به الطلاق لا في حالة مذاكرة الطلاق وسؤاله ولا في حالة الغضب والخصومة وفي قسم منها يدين في حال الخصومة والغضب ولا يدين في حال ذكر الطلاق وسؤاله وفي قسم منها يدين في الحالين جميعا (اما) القسم الاول فخمسة الفاظ امرك بيدك اختاري اعتدي استبرئي رحمك انت واحدة لان هذه الالفاظ تحتمل الطلاق وغير الطلاق والحال يدل على ارادة الطلاق لان حال الغضب والخصومة ان كانت تصلح للشتم والتبعيد كما تصلح للطلاق وحال مذاكرة الطلاق تصلح للتبعيد والطلاق لكن هذه الالفاظ لا تصلح للشتم ولا للتبعيد فزال احتمال ارادة الشتم والتبعيد فتعينت الحالة دلالة على ارادة الطلاق فترجح جانب الطلاق بدلالة الحال فثبتت ارادة الطلاق في كلامه ظاهرا فلا يصدق في الصرف عن الظاهر كما في صريح الطلاق اذا قال لامرأته انت طالق ثم قال اردت به الطلاق عن الوثاق لا يصدق في القضاء لما قلنا كذا هذا (واما) القسم الثاني فخمسة الفاظ ايضا

خلية بريئة بائن حرام لأن هذه الألفاظ كما تصلح للطلاق تصلح للشتم فإن الرجل يقول لامرأته عند
إرادة الشتم أنت خلية من الخير بريئة من الإسلام بائن من الدين بتة من المروءة حرام أي مستخبث أو حرام
الاجتماع والعشرة معك وحال الغضب والخصومة تصلح للشتم وتصلح للطلاق فبقي اللفظ في نفسه محتملا
للطلاق وغيره فإذا عنى به غيره فقد نوى ما يحتمله كلامه والظاهر لا يكذبه فيصدق في القضاء ولا يصدق في
حال ذكر الطلاق لأن الحال لا تصلح إلا للطلاق لأن هذه الألفاظ لا تصلح للتبعيد والحال لا تصلح للشتم فتدل
على إرادة الطلاق لا التبعيد ولا الشتم فترجحت جهة الطلاق بدلالة الحال وروي عن أبي يوسف أنه زاد على هذه
الألفاظ الخمسة خمسة أخرى لا سبيل لي عليك وفارقتك خليت سبيلك لا ملك لي عليك بيني لأن هذه الألفاظ
تحتمل الشتم كما تحتمل الطلاق فيقول الزوج لا سبيل لي عليك لشرك وفارقتك في المكان لكراهة اجتماعي معك
وخليت سبيلك وما أنت خلية ولا ملك لي عليك لأنك أقل من أن أملكك وبيني لأنك بائن من الدين أو الخير
وحال الغضب تصلح لهما وحال ذكر الطلاق لا تصلح إلا للطلاق لما ذكرنا فتخرج على هذه المقدمة (وأما) القسم
الثالث فهذه الألفاظ التي ذكرناها إلا أن تلك الألفاظ لا تصلح للشتم وتصلح للتبعيد والطلاق لأن الإنسان قد يبعد
الزوجة عن نفسه حال الغضب من غير طلاق وكذا حال سؤال الطلاق فالحال لا تدل على إرادة أحدهما فإذا قال
ما أردت به الطلاق فقد نوى ما يحتمله لفظه والظاهر لا يخالفه فيصدق في القضاء وكذلك لو قال وهبتك لأهلك فقبلوها
أو لم يقبلوها لأنها تحتمل الطلاق لأن المرأة بعد الطلاق ترد إلى أهلها وتحتمل التبعيد عن نفسه والنقل إلى أهلها مع
بقاء النكاح والحال لا تدل على إرادة أحدهما فبقي محتملا وسواء قبلها أهلها أو لم يقبلوها لأن كون الشيء هبة في
الشرع لا يقف على قبول الموهوب له وإنما الحاجة إلى القبول لثبوت الحكم وكان القبول شرط الحكم وهو الملك
وأهلها لا يملكون طلاقها فلا حاجة إلى القبول وكذا إذا قال وهبتك لأبيك أو لأمك أو للأزواج لأن العادة أن المرأة
بعد الطلاق ترد إلى أبيها وأمها وتتزوج فيملكها الأزواج بعد الطلاق وإن قال وهبتك لأخيك أو لأختك أو لخالك
أو لعمك أو لفلان الأجنبي لم يكن طلاقا لأن المرأة لا ترد بعد الطلاق على هؤلاء عادة ولو قال لامرأته لست لي بامرأة
أو قال لها ما أنا بزوجك أو سئل فقيل له هل لك امرأة فقال لا فإن قال أردت الكذب يصدق في الرضا والغضب
جميعا ولا يقع الطلاق وإن قال نويت الطلاق يقع الطلاق على قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا يقع الطلاق
وإن نوى وإن قال لم أكن زوجك ونوى الطلاق لا يقع الطلاق بالإجماع وكذا إذا قال والله ما أنت لي بامرأة أو قال علي حجة
ما أنت لي بامرأة أنه لا يقع الطلاق وإن نوى بالاتفاق وجه قولهما أن قوله لست لي بامرأة أو لا امرأة لي أو ما أنا بزوجك
كذب لأنه إخبار عن عدم الزوجية مع قيامها فيكون كذبا فلا يقع به الطلاق كما إذا قال لم أكن زوجك أو قال والله ما أنت
لي بامرأة ولأبي حنيفة أن هذه الألفاظ تحتمل الطلاق فإنه يقول لست لي بامرأة لأني قد طلقتك فكان محتملا للطلاق
وكل لفظ يحتمل الطلاق إذا نوى به الطلاق كان طلاقا كقوله أنت بائن ونحو ذلك بخلاف لم أكن زوجك لأنه لا يحتمل
الطلاق لأنه نفي فعل التزوج أصلا ورأسا وإنه لا يحتمل الطلاق فلا يقع به الطلاق وبخلاف قوله والله ما أنت لي
بامرأة لأن اليمين على النفي تتناول الماضي وهو كاذب في ذلك فلا يقع به شيء ولو قال لا حاجة لي فيك لا يقع الطلاق
وإن نوى لأن عدم الحاجة لا يدل على عدم الزوجية فإن الإنسان قد يتزوج بمن لا حاجة له إلى تزوجها فلم يكن ذلك
دليلا على انتفاء النكاح فلم يكن محتملا للطلاق وقال محمد فيمن قال لامرأته أفلحي يريد به الطلاق أنه يقع به الطلاق
لأن قوله أفلحي بمعنى اذهبي فإن العرب تقول للرجل أفلح بخير أي اذهب بخير ولو قال لها اذهبي يريد به الطلاق كان
طلاقا فكذا هذا ويحتمل قوله أفلحي أي اظفري بمرادك يقال أفلح الرجل إذا ظفر بمراده وقد يكون مرادها
الطلاق فكان هذا القول محتملا للطلاق فإذا نوى به الطلاق تعين به ولو قال فسخت النكاح بيني وبينك ونوى
الطلاق يقع الطلاق لأن فسخ النكاح نقضه فكان في معنى الإبانة ولو قال وهبت لك طلاقك وقال أردت به أن يكون

الثلاث بدليل أنه لم تصدق في اثنتين ويقع الطلاق لأن الهبة تنبئ عن الملك وهبة الطلاق منها تنبئ عن زوال
ملكه عن الطلاق وذلك بوقوع الطلاق وجعل الطلاق في يدها تمليك الطلاق منها ولا يحتمله اللفظ الموضوع
إلا أنه روي عن أبي حنيفة رواية أخرى أنه لا يقع به شيء لأن الهبة تمليك وتمليك الطلاق تفويض فهو كأن جعل إليها
إيقاعه فيحتمل قوله وهبت لك طلاقك أي أعرضت عن إيقاعه فلا يقع به شيء ولو أراد أن يطلقها فقالت له هب لي
طلاقي فقد أعرضت عنه فقال قد وهبت لك طلاقك تصدق في القضاء لأن الظاهر أنه أراد به ترك الإيقاع لأن
السؤال يقع به فينصرف الجواب إليه ولو قال تركت طلاقك أو خليت سبيل طلاقك فهو يريد الطلاق يقع لأن ترك
الطلاق وتخلية سبيله قد يكون بالإعراض عنه وقد يكون بإخراجه عن ملكه وذلك بإيقاعه فكان اللفظ محتملا
للطلاق وغيره فتصح نيته ولو قال أعرضت عن طلاقك أو صفحت عن طلاقك ونوى الطلاق لم تطلق لأن
الإعراض عن الطلاق ينبئ عن ترك التصرف فيه والصفح هو الإعراض فلا يحتمل الطلاق فلا تصح نيته وكذا
كل لفظ لا يحتمل الطلاق لا يقع به الطلاق وإن نوى مثل قوله بارك الله عليك أو قال لها أطعميني أو اسقيني ونحو
ذلك واجمعوا أن ما يصلح للطلاق ومن ما لا يصلح أنه لو قال لها اذهبي فكلي أو قال اذهبي وبيعي الثوب ونوى
الطلاق بقوله اذهبي ذكر في اختلاف زفر ويعقوب أن في قول أبي يوسف لا يكون طلاقا وفي قول زفر يكون طلاقا
وجه قول زفر أنه ذكر لفظين أحدهما يحتمل الطلاق والآخر لا يحتمله فيلغو ما لا يحتمله ويصح ما يحتمله ولأبي
يوسف أن قوله اذهبي مقرونا بقوله كلي أو بيعي لا يحتمل الطلاق لأن معناه اذهبي لتأكلي الطعام واذهبي لتبيعي
الثوب والذهاب للأكل والبيع لا يحتمل الطلاق فلا تعمل نيته ولو نوى في شيء من الكنايات التي هي بوائن أن يكون
ثلاثا فقوله أنت بائن أو أنت علي حرام ونحو ذلك يكون ثلاثا إلا في قوله اختاري لأن البينونة نوعان غليظة وخفيفة
فالخفيفة هي التي يحل له المرأة بعد ثبوتها بنكاح جديد بدون التزوج بزوج آخر والغليظة ما لا يحل له إلا بنكاح جديد
بعد التزوج بزوج آخر فإذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله لفظه والدليل عليه ما روي أن ركانة بن زيد أو يزيد بن ركانة
طلق امرأته البتة فاستحلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أردت بالبتة فلو لم يكن اللفظ محتملا للثلاث لم يكن
للاستحلاف معنى وكذا قوله أنت علي حرام يحتمل الحرمة الغليظة والخفيفة فإذا نوى الثلاث فقد نوى إحدى نوعي
الحرمة فتصح نيته وإن نوى ثنتين كانت واحدة في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر يقع ما نوى وجه قوله أن الحرمة
والبينونة أنواع ثلاثة خفيفة وغليظة ومتوسطة بينهما ولو نوى أحد النوعين صحت نيته فكذا إذا نوى الثنتين لأن
اللفظ يحتمل الكل على وجه واحد (ولنا) أن قوله بائن أو حرام اسم للذات والذات واحد فلا يحتمل العدد إنما
احتمل الثلاث من حيث التوحيد على ما نذكر في شرح الطلاق ولا توحيد في الاثنين أصلا بل هو عدد محض فلا
يحتمله الاسم الموضوع للواحد مع أن الحاصل بالثنتين والحاصل بالواحد سواء لأن أثرهما في البينونة والحرمة سواء
ألا ترى أنها تحل في كل واحد منهما بنكاح جديد من غير التزوج بزوج آخر فكان الثابت بهما بينونة خفيفة
وحرمة خفيفة كالثابت بالواحد فلا يكون فيها قسم ثالث في المعنى وعلى هذا قال أصحابنا إنه إذا قال لزوجته الأمة أنت
بائن أو حرام ونوى الثنتين يقع ما نوى لأن الاثنين في الأمة كل جنس الطلاق في حقها فكان اثنتان في حق الأمة
كالثلاث في حق الحرة ولو أنه طلق زوجته الحرة واحدة ثم قال لها أنت بائن أو حرام ونوى اثنتين كانت واحدة
لأن الاثنين بانضمامهما ليسا كل جنس طلاق الحرة بدون الطلقة المتقدمة ألا ترى أنها لا تبين ولا يثبت بينونة غليظة
بدونها ولو نوى بقوله اعتدي واستبرئي رحمك وأنت واحدة ثلاثا لم يصح لأن هذه الألفاظ في حكم الصريح ألا ترى
أن الواقع بها رجعية فصار كأنه قال أنت طالق ونوى به الثلاث ولأن قوله أنت واحدة لا يحتمل أن يفسر بالثلاث فلا
يحتمل نية الثلاث وكذا قوله اعتدي واستبرئي رحمك لأن الواقع بكل واحد منهما رجعي فصار كقوله أنت واحدة
وكذا لو نوى بها اثنين لا يصح لما قلنا بل أولى لأن الاثنين عدد محض والله أعلم

(فصل)

عز وجل وأما النوع الثاني فهو أن يكتب على قرطاس أو لوح أو أرض أو حائط كتابة مستبينة لكن لا على وجه
المخاطبة امرأته طالق فيسأل عن نيته فإن قال نويت به الطلاق وقع وإن قال لم أنو به الطلاق صدق في القضاء لأن الكتابة
على هذا الوجه بمنزلة الكناية لأن الإنسان قد يكتب على هذا الوجه ويريد به الطلاق وقد يكتب لتجويد الخط فلا
يحمل على الطلاق إلا بالنية وإن كتب كتابة غير مستبينة بأن كتب على الماء أو على الهواء فذلك ليس بشيء حتى
لا يقع به الطلاق وإن نوى لأن ما لا يستبين به الحروف لا يسمى كتابة فكان ملحقا بالعدم وإن كتب كتابة مرسومة
على طريق الخطاب والرسالة مثل أن يكتب أما بعد يا فلانة فأنت طالق أو إذا وصل كتابي إليك فأنت طالق يقع
به الطلاق ولو قال ما أردت به الطلاق أصلا لا يصدق إلا أن يقول نويت طلاقا من وثاق فيصدق فيما بينه وبين الله
عز وجل لأن الكتابة المرسومة جارية مجرى الخطاب ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبلغ بالخطاب
مرة وبالكتاب أخرى وبالرسول ثالثا وكان التبليغ بالكتاب والرسول كالتبليغ بالخطاب فدل أن الكتابة
المرسومة بمنزلة الخطاب فصار كأنه خاطبها بالطلاق عند الحضرة فقال لها أنت طالق أو أرسل إليها رسولا بالطلاق
عند الغيبة فإذا قال ما أردت به الطلاق فقد أراد صرف الكلام عن ظاهره فلا يصدق ثم إن كتب على الوجه المرسوم
ولم يعلقه بشرط بأن كتب أما بعد يا فلانة فأنت طالق وقع الطلاق عقيب كتابة لفظ الطلاق بلا فصل لما ذكرنا أن كتابة
قوله أنت طالق على طريق المخاطبة بمنزلة التلفظ بها وإن علقه بشرط الوصول إليها بأن كتب إذا وصل كتابي إليك
فأنت طالق لا يقع الطلاق حتى يصل إليها لأنه علق الوقوع بشرط الوصول فلا يقع قبله كما لو علقه بشرط آخر وقالوا
فيمن كتب كتابا على وجه الرسالة وكتب إذا وصل كتابي إليك فأنت طالق ثم محا ذكر الطلاق منه وأنفذ الكتاب
وقد بقي منه كلام يسمى كتابا ورسالة وقع الطلاق لوجود الشرط وهو وصول الكتاب إليها فإن محا ما في الكتاب
حتى لم يبق منه كلام يكون رسالة لم يقع الطلاق وإن وصل لأن الشرط وصول الكتاب ولم يوجد لأن ما بقي منه
لا يسمى كتابا فلم يوجد الشرط فلا يقع الطلاق والله أعلم هذا الذي ذكرنا بيان الألفاظ التي يقع بها الطلاق في الشرع

(فصل) وأما بيان صفة الواقع بها فالواقع بكل واحد من النوعين اللذين ذكرناهما من الصريح والكناية نوعان
رجعي وبائن أما الصريح الرجعي فهو أن يكون الطلاق بعد الدخول حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعدد الثلاث
لا نصا ولا إشارة ولا موصوفا بصفة تنبئ عن البينونة أو تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد أو وصف
يدل عليها وأما الصريح البائن فبخلافه وهو أن يكون بحروف الإبانة أو بحروف الطلاق لكن قبل الدخول حقيقة
أو بعده لكن مقرونا بعدد الثلاث نصا أو إشارة أو موصوفا بصفة تدل عليها إذا عرف هذا فصريح الطلاق قبل
الدخول حقيقة يكون بائنا لأن الأصل في اللفظ المطلق عن شرط أن يثبت الحكم فيما وضع له للحال والتأخير إلى ما بعد
الدخول إلى وقت انقضاء العدة ثبت شرعا بخلاف الأصل فيقتصر على مورد الشرع فبقي الحكم فيما قبل الدخول
على الأصل ولو خلا بها خلوة صحيحة ثم طلقها صريح الطلاق وقال لم أجامعها كان طلاقه بائنا حتى لا يملك مراجعتها
وإن كان للخلوة حكم الدخول لأنها ليست بدخول حقيقة فكان هذا طلاقا قبل الدخول حقيقة فكان بائنا وكذلك إذا
كان مقرونا بعوض وهو الخلع بدليل الطلاق على مال لأن الخلع بعوض طلاق على مال عندنا على ما نذكر إن شاء
الله تعالى والطلاق على مال معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج أحد العوضين بنفس القبول وهو مالها فتملك
هي العوض الآخر وهو نفسها تحقيقا للمعاوضة المطلقة ولا تملك إلا بالبائن فكان الواقع بائنا وكذلك إذا كان مقرونا
بعدد الثلاث نصا بأن قال لها أنت طالق ثلاثا لقوله عز وجل فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وكذا
إذا أشار إلى عدد الثلاث بأن قال لها أنت طالق هكذا يشير بالإبهام والسبابة والوسطى وإن أشار بأصبع واحدة
فهي واحدة تملك الرجعة وإن أشار بأصبعين فهي ثنتان لأن الإشارة مما يعلم بها العدد فتنزل منزلة الكلام لحصول
ما وضع له الكلام بها وهو الإعلام والدليل عليه العرف والشرع أيضا أما العرف فظاهر (وأما) الشرع فقول النبي صلى

انت طالق هكذا هكذا [illegible] مشيرا بالاصابع [illegible] كما لو قال انت
[illegible] هكذا وهكذا وهكذا [illegible] كما لو
[illegible] لان [illegible] الحكم [illegible] ولا وانما
[illegible] وان كان [illegible]
هكذا وهكذا [illegible]
[illegible] كذا [illegible]
[illegible] انت طالق [illegible]
[illegible] واحد [illegible] طالق [illegible]
[illegible] كما لو قال انت طالق [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الثلاث [illegible]
[illegible]
الاخرى [illegible] الثلاث الاول [illegible]
واحدة [illegible] كذا [illegible] طالق [illegible]
[illegible] كذا [illegible] طلقة [illegible]
[illegible] طالق [illegible] كما [illegible]
[illegible] الثلاث [illegible] كما لو قال انت طالق [illegible] (ولنا) انه وصف [illegible]
[illegible] وصفه [illegible]
[illegible] قال انت طالق [illegible] واحدة [illegible] لا حكم [illegible]
[illegible] الثلاث [illegible]
[illegible] واحد [illegible]
[illegible] واحدة [illegible]
[illegible]
[illegible] انت طالق اشد الطلاق [illegible]
[illegible] الثلاث [illegible]
[illegible] اشد الطلاق [illegible]
[illegible] كذا [illegible]
[illegible]
[illegible] انت طالق [illegible] واحدة [illegible]
[illegible]
انت طالق [illegible] واحدة [illegible]
[illegible]
[illegible] كما لو قال انت طالق [illegible]
[illegible] (اذا قال) [illegible] ([illegible]) انت طالق [illegible] انت طالق [illegible]

كعدد الف (اما) الفصل الاول فان نوى ثلاثا فهو ثلاث بالاجماع وان نوى واحدة او لم تكن له نية فهي واحدة بائنة في
قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو ثلاث ولو قال نويت به واحدة فيما بينه وبين الله تعالى ولم أدين في
القضاء وجه قول محمد ان قوله كالف تشبيه بالعدد اذ الالف من اسماء الاعداد فصار كما لو نص على العدد فقال انت طالق
كعدد الف ولو قال ذلك كان ثلاثا كذا هذا ولهما ان التشبيه بالالف يحتمل التشبيه من حيث العدد ويحتمل
التشبيه من حيث الصفة وهو صفة القوة والشدة فان الواحد من الرجال قد يشبه بالف رجل في الشجاعة واذا كان
محتملا لهما فلا يثبت العدد الا بالنية فاذا نوى فقد نوى ما يحتمله كلامه وعند عدم النية يحمل على الادنى لانه متيقن
به ولا يحمل على العدد بالشك واما الفصل الثاني وهو ما اذا قال انت طالق واحدة كالف فهي واحدة بائنة في قولهم
جميعا لانه لما نص على الواحد علم أنه ما اراد به التشبيه من حيث العدد فبقي التشبيه في القوة والشدة وذلك في البائن
فتقع بائنا واما الفصل الثالث وهو ما اذا قال لها أنت طالق كعدد الف او كعدد ثلاث او مثل عدد ثلاث فهو ثلاث في
القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى ولو نوى غير ذلك فنيته باطلة لان التنصيص على العدد ينفي احتمال ارادة الواحد فلا
يصدق انه ما اراد به الثلاث اصلا كما اذا قال انت طالق ثلاثا ونوى الواحد وان شبهه بالعدد فيما لا عدد له بان قال
انت طالق مثل عدد كذا او كعدد كذا لشيء لا عدد له كالشمس والقمر ونحو ذلك فهي واحدة بائنة في قياس قول ابي
حنيفة وعند ابي يوسف هي واحدة يملك الرجعة وجه قول ابي يوسف ان التشبيه بالعدد فيما لا عدد له لغو فبطل التشبيه
وبقي قوله أنت طالق ولابي حنيفة ان هذا النوع من التشبيه يقتضي ضربا من الزيادة لا محالة ولا يمكن حمله على الزيادة من
حيث العدد فيحمل على الزيادة من حيث الصفة وفي الواقعات قال لامرأته انت طالق عدد شعر راحتي او عدد ما على
ظهر كفي من الشعر وقد حلق ظهر كفه طلقت واحدة لانه شبه بما لا عدد له لانه علق الطلاق بوجود الشعر على راحته
او على ظهر كفه للحال وليس على راحته ولا على ظهر كفه شعر للحال فلا يتحقق التشبيه بالعدد فلغا التشبيه وبقي قوله انت
طالق فيكون رجعيا ولو قال انت طالق عدد شعر رأسي وعدد شعر ظهر كفي وقد حلقه طلقت ثلاثا لانه شبهه بما له
عدد لان شعر رأسه ذو عدد وان لم يكن موجودا في الحال فكان هذا تشبيها بما هو حال وجوده ذو عدد
بخلاف المسألة الاولى لان ذلك تعلق التشبيه بوجوده للحال وهو غير موجود للحال فلغا التشبيه ولو قال لها انت
طالق مثل الجبل او مثل حبة الخردل فهي واحدة بائنة في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف هي واحدة يملك الرجعة
وجه قول ابي يوسف ان قوله مثل الجبل أو مثل حبة الخردل يحتمل التشبيه في التوحد لان الجبل بجميع اجزائه
شيء واحد غير متعدد فلا يثبت التشبيه بالشك ولابي حنيفة ان هذا التشبيه يقتضي زيادة لا محالة وانه لا يحتمل
الزيادة من حيث العدد لانه ليس بذي عدد لكونه واحدا في الذات فيحمل على الزيادة التي ترجع الى الصفة وهي
البينونة فيحمل على الواحدة البائنة لانها المتيقن بها ولو قال مثل عظم الجبل او قال مثل عظم كذا فاضاف ذلك الى
صغير او كبير فهي واحدة بائنة وان لم ينو واحدة وان نوى ثلاثا فهو ثلاث لانه نص على التشبيه بالجبل في العظم فهذا
يقتضي زيادة لا محالة على ما يقتضيه الصريح ثم ان كان قد سمى واحدة تثبت الواحدة البائنة لان الزيادة فيها لا
تكون الا بالبينونة وان كان لم يسم واحدة احتمل الزيادة في الصفة وهي البينونة بواحدة او بالثلاث فان نوى الثلاث
تكون ثلاثا لانه نوى ما يحتمله كلامه وان لم يكن له نية يحمل على الواحدة لكونها ادنى والادنى متيقن به وفي الزيادة
شك ولو قال انت طالق مثل هذا وهذا وهذا واشار بثلاث اصابع فان نوى به ثلاثا فثلاث وان نوى واحدة
بائنة فواحدة بائنة لانه شبه الطلاق بما له عدد فيحتمل التشبيه من حيث العدد ويحتمل التشبيه في الصفة وهي الشدة
فاذا نوى به الثلاث صحت نيته لانه نوى ما يحتمله لفظه كما في قوله انت طالق كالف واذا نوى به الواحدة كانت واحدة
لانه اراد به التشبيه في الصفة وكذا اذا لم يكن له نية يحمل على التشبيه من حيث الصفة لانه ادنى والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل

واما الكنايات فثلاثة الفاظ من الكنايات يقع بها الرجعي بلا خلاف وهي قوله اعتدي واستبرئي رحمك

وأن واحدة امه قوله اعتدى بما ... عن ابن عباس انه قال بما فى قوله استبرئى ان يكون ايضا واحدة الا
وكذا قال ابو يوسف بناء على ان يكون ما رواه كما انه من حديث جابر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لسودة بنت زمعة رضى الله عنها اعتدى ثم بعد ان راجعها للحمل بها قالت سودة رضى الله عنها فجرى
حملة ا واحدة راجعها ورد عليها يومها ولان قوله اعتدى امر بالاعتداد الاعتداد يستدعى سابقة الطلاق والمعنى
بيت طلق فى الضمير وتقدير هذا لضرورة واسم و ترجع لا فعل وهو واحدة الرجعة ولا بيت ما سوى ذلك
وقوله اعتدى انما جعل مقتضيا للطلاق فى المدخول بها واما فى غير المدخول بها فيه جعل مستعارا من الطلاق وقوله
استبرئى رحمك بمنزلة قوله اعتدى لان الاستبراء شرع للاستبراء بعد ما قصد قوله اعتدى واما قوله انت واحدة
فلانه لما نوى الطلاق فيدخل قوله واحدة نعتا للمصدر محذوف وهو الطلقة كانه قال انت طالق طلقة واحدة كما
قال اعطيته جزيلا اى عطاء جزيلا والحاصل ان الثانى من الكنايات قال الاخبار بحيهم امها اربع وقال
الشافعى واحمد وجه قوله ان هذه الالفاظ كنايات الطلاق وكنايات جارية عن الطلاق الاترى انها لا تعمل بدون
نية الطلاق فكان العمل هو الحقيقة هو المكنى عنه لا المجاز الذى هو الكناية ولهذا كانت الالفاظ الثلاثة رواجع
وكذا البواقى ولنا ان الشرع ورد بهذه الالفاظ وانها صالحة لاثبات البينونة والمحل قابل للبينونة وان حدث من
الاهل بنيت البينونة اسند لا لا تقبل الدخول ولا نسلم ان هذه الالفاظ صالحة لاثبات البينونة ونيت البينونة
بها قبل الدخول وبعد انقضاء العدة وثبت بقول المحل اصلا لان ثبوت البينونة فى محل لا يحتملها محال والدليل
على ان الشرع ورد بهذه الالفاظ قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقوله تعالى فتعالين امتعكن
واسرحكن سراحا جميلا وقوله فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف والتسريح والمفارقة من كنايات الطلاق
على ما مر وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة فرأى فى كشحها بياضا فقال لها الحقى باهلك وهذا
من الفاظ الكنايات وان كانت روى داود عن ركانة طلق امرأته البتة حلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراد
بالثلاث وقوله البتة من الكنايات فثبت ان هذا التصرف مشروع فوجود التصرف حقيقة بوجود ركنه ووجود
شرعا بصدوره من اهله وحلوله فى محله وقد وجد فثبت البينونة واذا ثبت البينونة فقد زال الملك ولا تثبت الرجعة ولان
شرع الطلاق فى الاصل لمكان المصلحة لان الزوجين قد تختلف اخلاقهما وعند اختلاف الاخلاق لا يبقى النكاح
مصلحة لانه لا يبقى وسيلة الى المقاصد فتنقلب المصلحة الى الطلاق ليصل كل واحد منهما الى زوج يوافقه فتستوفى
مصالح النكاح منه الا ان المخالفة قد تكون من جهة الزوج وقد تكون من جهة المرأة فالشرع شرع الطلاق ووضع
طريق دفع المخالفة الا د الى الموافقة الى الزوج لاختصاصه بكمال العقل والرأى فيطرق حال بنيه فان كانت
المخالفة من جهته طلقها طلاقا واحدا رجعيا او لا تأتى لانه اظهار وتجربة سنة فى هذه المدة فان كان ممكنه
الصبر عنها لا يصل عليها البتة كما حتى تنقضى عدتها وان كان لا يمكنه الصبر منها راجعها وان كانت المخالفة من
جهتها تقع الحاجة الى ان تتوب وتعود الى الموافقة وذلك لا يحصل بطلاق الرجعى لانها اعلمت ان النكاح
بينهما قائم لا تتوب فتحتاج الى الابانة الى بنها لتزول الملك لتذوق مرارة الفراق فتعود الى الموافقة عنى واذا
كانت المصلحة فى الطلاق بهذين الطريقين مست الحاجة الى شرع الابانة احيانا تحصيلا لمصالح النكاح
بالتدارك الممكن وقوله هذه الالفاظ مجاز عن الطلاق ممنوع بل هى حقائق عملها بنفسها الا انها صالحة للعمل بنفسها على
ما بينا فكان وقوع البينونة بها لا بالمكنى عنه على انا ان سلمنا انها مجاز عن الطلاق فلفظ المجاز عامل بنفسه اما
كعمل الحقيقة لان المجاز احد نوعى الكلام فيعمل بنفسه كالحقيقة ولهذا قلنا ان للمجاز عموما كالحقيقة الا انه يشترط
النية لتنوع البينونة والحرمة الى الغليظة والخفيفة فكان الشرط فى الحقيقة النية لتعين احد النوعين لا لنية
الطلاق والله اعلم وسوى فيما ذكرنا من الصريح والكناية والرجعى والبائن ان يكون ذلك مباشرة الزوج بنفسه

بطريق الاصالة ان يقر بأنه او امر بذلك نوعان توكيل وتفويض اما التفويض فنحو قول الرجل لامرأته امرك
بيدك وقوله اختاري وقوله انت طالق ان شئت وما يجري مجراه وقوله طلقي نفسك

(فصل) اما قوله امرك بيدك فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان صفة هذا التفويض وهو جعل الامر باليد وفي
بيان حكمه وفي بيان شرط ثبوت الحكم وفي بيان شرط بقائه وما يبطل به وما لا يبطل وفي بيان صفة الحكم الثابت
وفي بيان ما يصلح جواب الامر باليد من الالفاظ وبيان حكمها اذا وجدا اما بيان صفته فهو انه لازم من جانب الزوج
حتى لا يملك الرجوع عنه ولا نهي المرأة عما جعل اليها ولا فسخ ذلك لانه ملكها الطلاق ومن ملك غيره شيئا فقد
زالت ولايته من الملك فلا يملك ابطاله بالرجوع والنهي والفسخ بخلاف البيع فان الايجاب من البائع ليس بتمليك
بل هو احد ركني البيع فاحتمل الرجوع عنه ولان الطلاق بعد وجوده لا يحتمل الرجوع والفسخ فكذا بعد ايجابه
بخلاف البيع فانه يحتمل الفسخ بعد تمامه فيحتمل الفسخ والرجوع بعد ايجابه ايضا ولان هذا النوع من التمليك
فيه معنى التعليق فلا يحتمل الرجوع عنه والفسخ كسائر التعليقات المطلقة بخلاف البيع فانه ليس فيه معنى التعليق
رأسا وكذلك لو قام هو عن المجلس لا يبطل الجعل لان قيامه دليل الابطال لكنه دليل الاعراض واذا لم يبطل بصريح
ابطاله كيف يبطل بدليل الابطال بخلاف البيع اذا اوجب البائع ثم قام قبل قبول المشتري انه يبطل الايجاب لان
البيع يبطل بصريح الابطال فجاز ان يبطل بدليل الابطال واما من جانب المرأة فانه غير لازم لانه لما جعل الامر
بيدها فقد خيرها بين اختيارها نفسها بالتطليق وبين اختيارها زوجها والخيار ينافي اللزوم (وأما) حكمه فهو
صيرورة الامر بيدها في الطلاق لانه جعل الامر بيدها في الطلاق وهو من اهل الجعل والمحل قابل للجعل فيصير
الامر بيدها (واما) شرط صيرورة الامر بيدها فشيئان احدهما نية الزوج الطلاق لانه من كنايات الطلاق فلا يصح
من غير نية الطلاق الا ترى انه لا يملك ايقاعه بنفسه من غير نية الطلاق فكيف يملك تفويضه الى غيره من غير نية
الطلاق حتى لو قال الزوج ما اردت به الطلاق يصدق ولا يصير الامر بيدها لان هذا التصرف يحتمل الطلاق
ويحتمل غيره الا اذا كان الحال حال الغضب او الخصومة او حال مذاكرة الطلاق فلا يصدق في القضاء لان الحال
يدل على ارادة الطلاق ظاهرا فلا يصدق في العدول عن الظاهر فان ادعت المرأة انه أراد به الطلاق او ادعت ان ذلك
كان في حال الغضب او في حال ذكر الطلاق وهو ينكر فالقول قوله مع يمينه لانها تدعي عليه الطلاق وهو ينكر فان
اقامت البينة ان ذلك كان في حال الغضب او ذكر الطلاق قبلت بينتها لان حال الغضب وذكر الطلاق مما يقف الشهود
عليها ويتعلق علمهم بها فكانت شهادتهم عن علم بالمشهود به فتقبل ولو اقامت البينة على انه نوى الطلاق لا تقبل بينتها
لانه لا وقوف للشهود على النية لانها امر في القلب فكانت هذه شهادة لا عن علم بالمشهود به فلم تقبل والثاني علم المرأة
بجعل الامر بيدها وهي غائبة او حاضرة لم تسمع لا يصير الامر بيدها ما لم تسمع او يبلغها الخبر لان معنى صيرورة الامر
بيدها في الطلاق هو ثبوت الخيار لها وهو اختيارها نفسها بالطلاق او زوجها بترك الطلاق اختيار الايثار وهذا
لا يتحقق الا بعد العلم بالتخيير فاذا علمت بالتخيير صار الامر بيدها في اي وقت علمت ان كان التفويض مطلقا عن
الوقت وان كان موقتا بوقت وعلمت في شيء من الوقت صار الامر بيدها فاما اذا علمت بعد مضي الوقت كله لا يصير
الامر بيدها بهذا التفويض ابدا لان ذلك علم لا ينفع لان التفويض الموقت بوقت ينتهي عند انتهاء الوقت فلو صار
الامر بيدها بعد ذلك لصار من غير تفويض وهذا لا يجوز (واما) بيان شرط بقاء هذا الحكم وما يبطل وما لا يبطل
فلا يمكن معرفته الا بعد معرفة اقسام الامر باليد فنقول وبالله التوفيق جعل الامر باليد لا يخلو اما ان يكون منجزا واما
ان يكون معلقا بشرط واما ان يكون مضافا الى وقت والمنجز لا يخلو اما ان يكون مطلقا واما ان يكون موقتا فان كان
مطلقا بان قال أمرك بيدك فشرط بقاء حكمه بقاء المجلس وهو مجلس علمها بالتفويض فما دامت في مجلسها فالامر
بيدها لان جعل الامر بيدها تمليك الطلاق منها لانه جعل امرها في الطلاق بيدها تتصرف فيه برأيها وتدبيرها كيف

ـ ـ ـه الا ـ فدامى ادلكه هو التصرف عن مسمه الاسر وارمح حد سطلوب مسه ثمانية ملكة
مرـ ـ ـ ـ ملكه مدارو ومسار ح حواب ا مسمه حلس لا ار ح عند احصـ وكل حمـ
دمـ ـ عمسحواب حـ ه ى احس فسدحوات المل عمس كاو ميو اليبع ره رسوا سر احلس
ا مـ لا س ـ احلس حسب كسه احد لا ات احس ثم حمه اوامل تتكر دلمحسب
احلرى الامحدى الاحوال والا دـ لا ـ حمه الاحلس فمد حلس هذا حمله سحده رمى امه
ـ لمحه مى الامرى دهمه ى حس ومـ دمـ عن حسب حسن لا ا ح ـ لحواب امس فى احس
اما سى احلس دلسل الاعراض من حواب امس فكـ دامملس لانه لا امملـ طلب احواب ى
الحلس لا ـ احوال ى عن احس مه ممكا ى ـ فاحلس احس لد و ىكرى الامر دمه
قسل وكذلك ا حدمه فى او نقل دل على ان اصبه من احداث ـ حطام ما كان امسركلا
مى او حسـ ات سعا ما ا كـ سه فركـ ا اكمه دمعلى اى داه احد ى ا راتمه قسا ـ
امسلـ ارا سلـ ا مكمـ حاحى طها ا اسعلى الو لا هذا كله لسل الاعراض من احوال رال
كاسـ ا كانى حل احدوى امه سل امو الاصحه هلا سه امامه سى ا ر اكمـ رال كات
ـ ووقـ امامه ى على حـ ـ ه ان كان فى سعسه فـ ـ لا بطل حـ فالان حكمكه البـ كل
ماسطل به اسا ا ا كاسـ لسب سل ما ا كاسـ لسعسه ملا ـ كان امه فمعمم سل حارفا
حارف ما ا كان وحد مامى لا لتعرد حمع ر ى رالسا مه فكـ معو لسل ا ا ىامل اللـ لل
ا ا الاعراض وكذلك ان كاس مسكه فمعـ ـ سل حه هلا فلا ىكان سه مكان فسه رواسا
ى امه سل حـ ره لا امكى معدلحمع امه ـ سه فلا سكى ىمسـ رى رامه احد ى لا مسل لان
المهمل ستل من الاسكا ان امه ـ رمى اعقودان الاسكـ حـ ى قسه الامر ىدها سر فلا احرج الس
و كان وحد دمسمحمـ سل حـ دى فوت درس ى سمـ راسـ رى احس رى سماته
لاسطل حارد رى احس ىان ملك عماته سل كاول ى ان امدات اسلا بطل حار ماه حاكاس
اسار ا ملا واحده لا اسعاف لسار اعراض عن احوال ـ حار حى اسار ـ ه ـ كاس ى
ـلا مرص اوا راحب كـ ر لا سل حه فحى حـ ـ من سلر لا ىمسطـ ى الان لكن امسوه من
الالف فلا كـ ى الان دلىل الاعراض ران كاسـ سلا ـ ـ ى وسلب على راس اركمه فهى على
حدود ان ا ـ على كمعى على حـ ـ لا كل سعى من اسفوح صلا على حـ فكـ ىار على اسمع
مرله السه و ع ى اصلا اسدا ا احدـ وهى الا ح قل سه و ى ىا ساعلى ى ا كمى احمـ فسه
المسح لـ مسهم سل حا ها كاى سعـ ح اسمو رو ل مسهو لاسل رهو احمح لاسـ ى معنى او احـ
فكاسـ من ارلهاى اخر دا ساد احد ا احدا ح ىدها ددهـ عل حا ها الاما الى ىدر ب على الامساع
فلم ىسمع فىدومى احتاره هو لسل الاعراض ان سد على ان تسع ىد على ان سول فسل الا معاحرب
مى قلـ ا مل فىد احرمـ من احوال دوا كسـ معد ـ امر سد ان ىدعو سطا ا ىسر ص سرا ا لمسار ان
امـ وسـ ـ اولسـ ه عرو ه ماىسى هى سـ و ى سطل حسار ها لا م حـ ا ح لى احمه اسهو
ىحمح الى المس لسـ ه فكـ لهى صرر ات احـ ار ولا سل به والا كل امسه لا مى على الاعراض
كذا الله ـ من حىات سعل به ركدا ا ا سحـ ار و ات ـ فلا ر اسل حـ ا هـ لا ى ا ـ محح السى
ىا ا ا حلىا لا ىدل على الاعراض رلا الا سل لا حمى سبيح الثل را سرا الملهه هو حمعى دلمه
مسار محـ رلا ـ ـ ـدات التو سى وارحل لمحل احا لان سو لى مه ىكر لسل الاعراض رلا مكه

وجود بأن قال أنا على سفر أتسعدهم لم يبطل خيارها إلا بالاحتياج إلى ذلك صيانة لاختيارها عن الجحود فكان تلك
ضرورات اختيارها فلم يكن دليل الإعراض وكذلك إذا قالت ادعوا لي أبي أستشيره لأن هذا أمر يحتاج إلى المشورة
وقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد تخيير نسائه قال لعائشة رضي الله عنها إني أعرض عليك أمرًا فلا
تعجلي حتى تستشيري أبويك ولو كانت المشورة مبطلًا للخيار لما ندبها إلى المشورة ولو قالت اخترت نفسي أو قالت
لا أختار الطلاق خرج الأمر من يدها لأنها صرحت برد التمليك وأنه يبطل بدلالة الرد فالصريح أولى وسواء
كانت تملك بكلمة كانت أو بدونها بأن قال لها أمرك بيدك كانت تملك لما ذكرنا أن اختيارها زوجها
رد للتمليك فيبقى ما يحتمل البقاء جميع الأوقات هذا إذا كان التفويض مطلقًا عن الوقت فأما إذا كان [illegible] أطلق
الوقت بأن قال أمرك بيدك إذا شئت أو إذا ما شئت أو متى ما شئت فلها الخيار في المجلس وبعد المجلس
ولا يتقيد بالمجلس حتى لو ردت الأمر لم يكن ردًا ولو قامت من مجلسها أو أخذت في عمل آخر كان لها أن تطلق
نفسها لأنه ملكها الطلاق مطلقًا لكونها تملك الخيار في المجلس بل ملكها في أي وقت شاءت فلها أن تطلق نفسها
في أي وقت شاءت إلا أنها لا تملك أن تطلق نفسها إلا واحدة لما ذكرنا وفيه توقيت خاص بأن قال أمرك بيدك
يومًا أو شهرًا أو سنة أو قال اليوم أو الشهر أو السنة أو قال هذا اليوم أو هذا الشهر أو هذه السنة لا يتقيد بالمجلس بل لها الأمر
في الوقت كله خيار نفسها بأن قامت من مجلسها أو اشتغلت بغير الجواب لا يبطل خيارها ما بقي الوقت بلا
خلاف لأنه فوض الأمر إليها في جميع الوقت المذكور فيبقى ما بقي الوقت ولأنه لو بطل الأمر بإعراضها لم يكن للوقت
فائدة وكان الوقت [illegible] إذا [illegible] كاليوم أو الشهر أو السنة منكرًا فلها الأمر من الساعة التي تكلم بها إلى
مثلها من الغد أو الشهر أو السنة لأن ذلك يقع على يوم تام وشهر تام وسنة تامة ولا يتم إلا بما قلنا ويكون الشهر ثلاثين يومًا لأن
الشهر متى إذا وجد في بعض الشهر لا يمكن اعتبار الأهلة فيه فيعتبر بالأيام وإن ذكر اللفظ معرفًا فلها الخيار في بقية اليوم وفي
بقية الشهر وفي بقية السنة لأن المعرف منه يقع على الباقي وبقية الشهر ثبتًا بالهلال لأن الأصل في الشهور الهلال
والعدول عنه إلى غيره لمكان الضرورة ولا ضرورة ههنا ولو اختارت نفسها في الوقت مرة ليس لها أن تختار مرة
أخرى لأن اللفظ يقتضي الوقت ولا يقتضي التكرار ولو قالت اخترت زوجي أو قالت لا أختار الطلاق ذكر في
بعض المواضع أنه على قول أبي حنيفة ومحمد يخرج الأمر من يدها في جميع الوقت حتى لا تملك أن تختار نفسها بعد ذلك
وإن بقي الوقت وعند أبي يوسف يبطل خيارها في ذلك المجلس ولا يبطل في مجلس آخر وذكر في بعضها الاختلاف
على العكس من ذلك فحجة قول من قال إنه لا يخرج الأمر من يدها أنه جعل الأمر بيدها في جميع الوقت فإعراضها في
بعض الوقت لا يبطل خيارها في الجميع كما لو قامت من مجلسها أو اشتغلت بأمر يدل على الإعراض ووجه قول من
قال إنه يخرج الأمر من يدها أن قولها اخترت زوجي رد للتمليك والتمليك يحتمل الرد فيبطل برد واحد كتمليك
البيع بخلاف القيام عن المجلس لأنه ليس بجنسه بل هو امتناع من الجواب إلا أنه جعل ردًا في التفويض المطلق عن
الوقت ضرورة أن التفويض يقتضي الجواب في المجلس والمجلس يبطل بالقيام ولو بقي الأمر لها بعد القيام لبطل
ضرورة عدم الفائدة في التفويض وهذه الضرورة منعدمة ههنا لأن التفويض يقتضي الجواب في جميع الوقت لا في
المجلس فكان بقاء الأمر بعد القيام عن المجلس مفيدًا ولأن التفويض [illegible] أن تختار نفسها أو أن تختار
زوجها ولو اختارت نفسها يبطل خيارها في جميع المدة فكذا إذا اختارت زوجها وروي عن ابن سماعة عن أبي يوسف
أنه إذا قال أمرك بيدك هذا اليوم كان على مجلسها لأن في الفصل الأول جعل اليوم كله ظرفًا للأمر بالذكر كما لو قال لله علي
أن أصوم عمري أنه يلزمه صوم جميع عمره لأنه جعل عمره ظرفًا للصوم فإذا صار اليوم كله ظرفًا للأمر بالذكر ولا يتقيد
بالمجلس وفي الفصل الثاني جعل جزءًا من اليوم ظرفًا كما لو قال لله علي أن أصوم في عمري أنه لا يلزمه إلا صوم يوم
واحد لأنه جعل جزءًا من عمره ظرفًا للصوم وإذا صار جزء من اليوم ظرفًا للأمر ولا جزء أولى من جزء يتخصص

بالمجلس ولو قال امرك بيدك الى رأس الشهر صار الامر بيدها الى رأس الشهر ولا يبطل بالقيام عن المجلس
والاشتغال بغير الجواب وهل يبطل باختيارها زوجها فهو على الاختلاف الذي ذكرنا (واما) التفويض المعلق
بشرط فلا يخلو من احد وجهين اما ان يكون مطلقا عن الوقت واما ان يكون موقتا فان كان مطلقا بان قال اذا قدم
فلان فامرك بيدك فقدم فلان فالامر بيدها اذا علمت في مجلسها الذي قدم فيه فلان لان المعلق بشرط كالمنجز
عند الشرط فصار كانه قال عند القدوم امرك بيدك فاذا علمت بالقدوم كان لها الخيار في مجلس علمها وان موقتا بان
قال اذا قدم فلان فامرك بيدك يوما او قال اليوم الذي يقدم فيه فلان فاذا قدم فلها الخيار في ذلك الوقت كله اذا
علمت بالقدوم غير انه ان كان اليوم منكرا اعتبر لها يوم تام بان قال اذا قدم فلان فامرك بيدك يوما وان عرفه يقع على
بقية اليوم الذي يقدم فيه ولا يبطل بالقيام عن المجلس وهل يبطل باختيارها زوجها فهو على ما ذكرنا من الاختلاف
وليس لها ان تختار نفسها في الوقت كله الا مرة واحدة لما بينا ولو لم تعلم بقدومه حتى مضى الوقت ثم علمت فلا خيار
لها هذا التفويض المنجز واما المضاف الى الوقت بان قال امرك بيدك غدا او رأس شهر كذا فجاء الوقت صار
الامر بيدها لان الطلاق يحتمل الاضافة الى الوقت فكذا تمليكه وكان لها مجلسها من اول الغد ورأس الشهر واول
الغد من حين يطلع الفجر الثاني ورأس الشهر ليلة الهلال ويومها وان قال امرك بيدك اذا اهل الشهر فجعل الامر
بيدها ساعة يهل الهلال فيتقيد بالمجلس ولو قال امرك بيدك اليوم وغدا او قال امرك بيدك هذين اليومين فلها الامر
في اليومين تختار نفسها في ايهما شاءت ولا يبطل بالقيام من المجلس ما بقي من الوقت وهل يبطل باختيارها
زوجها فهو على ما مر من الاختلاف ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد فاختارت زوجها اليوم فلها ان
تختار نفسها بعد غد وكذلك اذا ردت الامر في يومها بطل امرها ذلك اليوم وكان الامر بيدها بعد غد حتى كان لها ان
تختار نفسها بعد غد ذكر القدوري هذه المسألة ونسب القول الى ابي حنيفة وابي يوسف وذكرها في الجامع الصغير
ولم يذكر الاختلاف وانه جعل الامر بيدها في وقتين وجعل بينهما وقتا لا خيار لها فيه فصار كل واحد من
الوقتين مستقلا عن صاحبه فلا يتبعه في الامر فكان هذا تفويضين معنى كانه قال امرك بيدك اليوم
وامرك بيدك بعد غد فرد الامر في احدهما لا يكون ردا في الآخر بخلاف قوله امرك بيدك اليوم وغدا او السنة
او اليوم او غدا او هذين اليومين على قول من يقول يبطل الامر لان هناك الزمان زمان واحد لا يتخلله الاختيار
لها فيه فكان التفويض واحدا فاذا ردت الامر فيه بطل ولو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران حتى
لو اختارت زوجها اليوم او ردت الامر فهو على خيارها غدا لانه ذكر اللفظ فيه فتعدد التفويض فرد احدهما
لا يكون ردا للآخر ولو اختارت نفسها في اليوم فطلقت ثم تزوجها قبل مجيء الغد فلها ان تختار فلها ذلك وتطلق
اخرى اذا اختارت نفسها لانه ملكها بكل واحد من التفويضين طلاقا ولا يقع باحدهما الا مع الايقاع
بالآخر ولو قال لها امرك بيدك هذه السنة فاختارت نفسها ثم تزوجها لم يكن لها ان تختار في بقية السنة في قول ابي
يوسف وقال ابو يوسف قياس قول ابي حنيفة ان تلزمها الثلاث في الخيار الثاني ولست اروي هذا عنه ولكن
هذا قياس قوله ولو كان ترك القياس واستحسن لكان حسنا ولو لم تختر نفسها ولا زوجها ولكن الزوج طلقها واحدة
ثم تزوجها فلها الخيار في بقية السنة في قول ابي يوسف وعند ابي حنيفة لها الخيار
(وجه) قول ابي يوسف ان الزوج تصرف فيما فوض اليها فخرج الامر من يدها كالموكل اذا باع ما وكل ببيعه انه ينعزل
الوكيل ولابي حنيفة ان جعل الامر باليد في معنى التعليق فزوال الملك لا يبطله ما دام طلاق الملك الاول باقيا كما في
سائر التعليقات وقوله الزوج تصرف فيما فوض اليها ليس كذلك لانه ملك الثلاث ولم يفوض اليها الا
واحدة فبقي حكم التفويض من يده لا غير كالوكيل اذا وكل انسانا ببيع ثوبين له فباع الموكل احدهما لم يبطل الوكالة لما
قلنا كذا هذا (واما) بيان صفة الحكم الثابت بالتفويض ففي صفته انه غير لازم حتى يملك الرجوع عنه صريحا او

لانه

دلالة ما ذكرنا أن جعل الأمر بيدها يثبت لها أن تختار زوجها والتخيير يثبت اللزوم ومن
ضرورته أنه إذا أخرج الأمر من يدها لا يعود الأمر إلى يدها بذلك الجعل أبدا وليس لها أن تختار الأمر واحد لأن قوله
أمرك بيدك لا يقتضي التكرار إلا إذا قرن به ما يقتضي التكرار بأن قال أمرك بيدك كلما شئت فيصير الأمر
بيدها في ذلك وغيره فلها أن تطلق نفسها في كل مجلس تطليقة واحدة حتى تبين بثلاث لأن كلمة كلما تقتضي تكرار
الأفعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقال كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله
فيقتضي تكرار التمليك عند تكرار المشيئة إلا أنها لا تملك أن تطلق نفسها في كل مجلس إلا تطليقة واحدة لأنه نصه
فالإطلاق في كل مجلس أمرك بيدك فإذا اختارت فقد انتهى موجب ذلك التمليك ثم يتجدد لها الملك بتمليك آخر
في مجلس آخر عند مشيئة أخرى إلى أن تستوفي ثلاث تطليقات فإن بانت بثلاث تطليقات ثم تزوجت بزوج آخر
وعادت إلى الزوج الأول فلا خيار لها لأنها إنما تملك تطليق نفسها بتمليك الزوج إياها ملكها ما كان يملك بعينه
وهو إنما كان يملك بعينه تطليقات ذلك الملك القائم لا تطليقات ملك لم يوجد إلا بملك بعينه كيف يملكه غيره وإن بانت
بواحدة أو اثنتين ثم تزوجت بزوج آخر وعادت فلها أن تبين الطلاق مرة بعد أخرى حتى تستوفي الثلاث في قول
أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد وزفر وهو قول الشافعي بناء على أن الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث من التطليقات
وقد ذكرنا المسألة فيما تقدم بخلاف ما إذا قال لها أمرك بيدك إذا شئت أو إذا ما شئت أو متى شئت أو متى ما شئت أن
لها الخيار في المجلس أو غير المجلس إلا أنها لا تملك أن تختار الأمر إلا مرة واحدة فإذا اختارت مرة لا يتكرر لها الخيار في ذلك لأن
إذا ومتى لا يقتضيان التكرار وإنما يقتضيان مطلق الوقت كأنه قال لها اختاري في أي وقت شئت فكان لها الخيار في المجلس
وغير المجلس لكن مرة واحدة فإذا اختارت مرة واحدة انتهى موجب التفويض بخلاف الفصل الأول لأن كلما تقتضي
تكرار الأفعال فيتكرر التفويض عند تكرار المشيئة والله أعلم وأما بيان ما يصلح جواب جعل الأمر باليد من الألفاظ
وما لا يصلح وبيان حكمه إذا وجد فالأصل فيه أن كل ما يصلح من الألفاظ طلاقا من الزوج يصلح جوابا من المرأة
وما لا فلا إلا في لفظ الاختيار خاصة فإنه لا يصلح طلاقا من الزوج ويصلح جوابا من المرأة في الجملة بخلاف الأصل
لأن التفويض من الزوج تمليك الطلاق منها فإنما تملك نفسها بتلك ما يملكه من غير وما لا فلا هو الأصل إذا عرف هذا
فنقول إذا قالت طلقت نفسي أو أبنت نفسي أو حرمت نفسي كان جوابا لأن الزوج لو أتى بهذه الألفاظ كان طلاقا
وكذا إذا قالت أنا منك بائن أو أنا عليك حرام لأن الزوج لو قال لها أنت مني بائن أو أنت علي حرام كان طلاقا وكذا
إذا قالت لزوجها أنت مني بائن أو أنت علي حرام لأن الزوج لو قال لها ذلك كان طلاقا ولو قالت أنا بائن ولم تقل منك أو
قالت أنا حرام ولم تقل عليك فهو جواب لأن الزوج لو قال لها أنت بائن أو أنت حرام ولم يقل مني وعلي كان طلاقا ولو
قالت لزوجها أنت بائن ولم تقل مني أو قالت لزوجها أنت حرام ولم تقل علي فهو باطل لأن الزوج لو قال لها أنا بائن أو
أنا حرام لم يكن طلاقا ولو قالت أنا منك طالق فهو جواب لأنه لو قال لها أنت طالق مني كان طلاقا وكذا لو قالت لزوجها
أنا طالق ولم تقل منك لأن الزوج لو قال أنت طالق ولم يقل مني كان طلاقا ولو قالت لزوجها أنت مني طالق لم يكن جوابا
لأن الزوج لو قال لها أنا منك طالق لم يكن طلاقا عندنا خلافا للشافعي ولو قالت اخترت نفسي كان جوابا وإن لم يكن هذا
اللفظ من الزوج طلاقا وإنه حكم ثبت شرعا بخلاف القياس بالنص وإجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما نذكر إن
شاء الله تعالى وأما الواقع بهذه الألفاظ التي تصلح جوابا فطلاق واحد بائن عندنا لأن التفويض مطلقا عن قرينة
الطلاق بأن قال لها أمرك بيدك ولم ينو الثلاث أما وقوع الطلقة الواحدة فلأنه ليس في التفويض ما ينبئ عن العدد
وأما كونها بائنة فلأن هذه الألفاظ جواب الكناية والكنايات على أصلنا مبينات ولأن قوله أمرك بيدك جعل
أمرها بيدها وإنما يصير أمرها بيدها عند اختيارها نفسها إذا ملكت نفسها ولا تملك نفسها إلا بالبائن لا بالرجعي وإن قرن به ذكر
الطلاق بأن قال أمرك بيدك في تطليقة فاختارت نفسها فهي واحدة تملك الرجعة لأنه فوض إليها الصريح حسب

بين طلقة رجعية لانه يملك بينونة ان ملكها بعينه حتى هو يملك عرفنا لما بين كرمه حارف
ماذا اطلق لانه اطلق ويملكانها لا ينو الاثلاث نوى لا امل يملك ى اثلاث فقد تبين
لانا كان ثلاثا لانه يحمل امر يده ففصد فيحمل الواحد ويحمل الثلاث ودا ى الثلاث فقد دى منحوله
مطلق الامر فيصح نيته ان نوى الثنتين فهي واحدة عندنا خلافا لزفر رحمه الله كما في المسئلة وكذا
اذا قال طلقي نفسي ا احدى ى ثنتي يد كالثلاث وى ررب لا جواب يوى بين الثلاث فكذا لانا كذا
ا اذا قال امرك بيدك ى او حرمت ى بذلك من الالفاظ التي تصلح جوابا ا ا ولو طلقت نفسي واحدة ا
احد ى ثنتي فطلقت نفسها واحدة انه لا يملك نوى الثلاث فوض اليها الثلاث ى اب او واحد فتقع واحدة كما
ا اذا قال طلقي ثنتين لانا فطلقت ى احدى فكررناه لانه يملك ايقاع الا يملك ايقاع الاثنين ولو طلقت
احدى ثنتي احد فهو لا برة بينونة فطلقت ثنتين احدى رجعية ان معنى قولها احد اى ر
احدى هي عبارة عن توحيد فعل الاختيار على رجه لا يحتاج مع الى اختيار اخر ولا يتنازع العلماء فيها الكنه
حسب لا يبقى بينهما امر عند ذلك لما ان تكرار الثلث خلاف قولها طلقت نفسي واحدة لا يحتمل التوحيد
هنالك انه الخبر هو الثلاث لانه فعل الاختيار فيوقع ى بن المعلق واما اعا

فصل فيه اما قوله اختاري ولكلام فيه يعرف لما مر في المواضع في الامر باليد واجوبة كالجواب في الامر
باليد في جميع ما مر لان كل احد منهما تمليك الطلاق من امرأته ى يختص ى ان اختار نفسها او زوجها لا يحتملان
الا في بين احديهما ان زوج اذا نوى الثلاث فهو امر لبينونة فتصح نية الثلاث احد ى لا يصح نية الثلاث
والثاني ان احدى ى لا بد من ذكر النفس في احد الكلامين اما في ننية الزوج واما في جواب المرأة ان تقول
لها اختاري نفسك فتقول اخترت او يقول لها اختاري فتقول اخترت نفسي او كالثلاث في كلام الزوج
في كلام المرأة بان تقول له اخترت في فصل اخترت الطلاق او كرما دل على الثلاث هو تكرارا تخييرا من الزوج
بان يقول لها اختاري اختاري فتقول اخترت ا كر الاختيار في كلام الزوج او في كلام المرأة بان تقول لها اختاري
اختاري اختاري فتقول المرأة اخترت اختيار وانما كان كذلك لان النفس في قوله اختاري لا يصح نية
ان اختارت لانه ليس من الفاظ الطلاق لغة الا ان الزوج يملكها ايقاع الطلاق بهذا اللفظ فمن قال
لامرأته اختاري نفسي لا تطلق ا ملك ايقاع الطلاق بهذا اللفظ نفسه فكيف بهذا يوقع فيه الى الا انه
جعل من الفاظ الطلاق شرعا بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن
تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا اى قوله اجرا عظيما امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه
وسلم بتخيير نسائه ين الاختيار الرايات على النكاح والنبي صلى الله عليه وسلم حتى على لك لو لم تقع الفرقة
به لم يكن للامر بالتخيير معنى وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتخيير
ازواجه بدأ بي فقال يا عائشة اني ذاكر لك امرا فلا عليك ان لا تعجلي حتى تستأمري ابويك قالت وقد علم الله تعالى ان
ابوي لم يكونا يأمراني بفراقه فقرأ يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن
واسرحكن سراحا جميلا الى قوله اجرا عظيما فقلت اى هذا استأمر ابوي فاني اريد الله ورسوله والدار الآخرة ثم
بعض الروايات فقالت بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة وفعل سائر ازواجه مثل ما فعلت فدل انه يوجب
احدا التفريق او ان ما على النكاح واما الاجماع فانه روى عن جماعة من الصحابة مثل عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن
مسعود وعبد الله بن عمر وعائشة رضي الله عنهم ان المخيرة اذا اختارت نفسها في جلسها وقع الطلاق كذا
سموا انما عدا الخيار لاختيارات الزائد على النكاح وهو خيار المعتقة وامرأة العنين وتقع الفرقة بذلك اختيار فكذا
هذا وكذا اجمعوا على كونه واقعا على ما ذكر وذلك لنقل اهل الوقوع اذ الكلمة من باب حقيقة سدى

وجود التخيير فيجب أن يكون هذا التفسير إسقاطاً لإطلاق الشرع فيتبع مورد الشرع والشرع ورد به مع نفسه
الا ان يتصادقا فلا به او نية النفس في اختيار امرأة معينة في قوله على ان كنتن تردن الحياة الدنيا بدليل
ما تلاه وهو قوله وان كنتن تردن الله ورسوله فدل على انها اختارت لانه قال ان كنتن تردن الحياة الدنيا
فهل اختارت فراق رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لها خيار الفسخ بان تختار الحياة الدنيا فتمتع
اختارت فراق رسول الله صلى الله عليه وسلم وان تختار الله ورسوله والدار الآخرة فتكون مختارة للطلاق
لو اختارت الدنيا او كان اختيارها الدنيا وزينتها اختيار الفراق رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لم تكن معه
الدنيا وزينتها والصحابة رضي الله عنهم جعلوا التخيير اختياراً لو اذا اختارت نفسها في مجلسها وقع الطلاق عليها
فهذا مورد الشرع في هذا التفسير فيقتصر حكمه على مورد الشرع فاذا قال لها اختاري فقالت اخترت لا يقع شيء
لانه ليس في معنى مورد الشرع فبقي الامر فيه على اصل القياس ولا يصلح جواباً لان قوله اختاري معناه اختاري
اياي او نفسك فقالت اخترت فلم تأت بالجواب لانها لم تعين شيئاً ولا يقع بها شيء وان قال لها اختاري
نفسك فقالت اخترت فهذا جواب لانها اخرجته مخرج الجواب كقوله اختاري نفسك فينصرف اليها كانها قالت
اخترت نفسي وكذا اذا قال لها اختاري فقالت اخترت نفسي لما ذكرنا ان معنى قوله اختاري اي اختاري اياي
او نفسك وقد اخترت نفسها فقد اتت بالجواب وكذا لو قالت اختار نفسي يكون جواباً استحساناً والقياس ان لا يكون
جواباً لان قولها اختار يحتمل الحال ويحتمل الاستقبال فلا يكون جواباً مع الاحتمال ووجه الاستحسان ان صيغة
افعل موضوعة للحال وانما تستعمل للاستقبال بقرينة فيتوقف على ما عرف في موضعه وكذا اذا قال
اختاري اختاري فقالت اخترت فيكون جواباً وان لم يوجد ذكر النفس من الجانبين جميعاً لان تكرار الاختيار
دليل ارادة اختيار الطلاق لانه يتأدى بمثل العدد كانه قال اختاري الثلاث فينصرف الجواب اليه وكذا اذا قال
اختاري اختياره فقالت اخترت اختياراً فهو جواب لان قوله اختياراً يستعمل احدهما لتأكيد الامر والثاني
معنى التوحيد والمرة فالتقييد بهما جميعاً يدل على انه اراد به التخيير فيما يتعدد وهو الطلاق واذا قال
لها اختاري الطلاق فقالت اخترت فهو جواب لانه نص على اختيار الطلاق فينصرف الجواب اليه وكذا
اذا قال لها اختاري فقالت اخترت الطلاق لان معنى قوله اختاري اي اختاري اياي او نفسك فاذا قالت اخترت
الطلاق فقد اخترت نفسها فكان جواباً لو قال لها اختاري فقالت اخترت ابي او امي او اهلي او الازواج فالقياس
ان لا يكون جواباً ولا يقع به شيء وفي الاستحسان يكون جواباً ووجه القياس انه ليس في لفظ الزوج ولا في لفظ المرأة
ما يدل على اختيارها نفسها فلا يصلح جواباً وجه الاستحسان ان في لفظها ما يدل على الطلاق لان المرأة بعد الطلاق
تلحق بابويها واهلها وتختار الازواج فكان اختيارها هؤلاء دلالة على اختيارها الطلاق فكانها قالت اخترت
الطلاق (واما) الواقع بهذه الالفاظ فان كان التخيير واحداً ولم يذكر الثلاث في التخيير فلا يقع الا طلاق واحد
وان نوى الثلاث في التخيير يكون بائناً عندنا لان التفويض حصل مطلقاً عن صفة الطلاق وقال الشافعي اذا اراد الزوج
بالتخيير الطلاق فاختارت نفسها يقع الطلاق تطليقة واحدة رجعية وهذا مذهبه في الامر باليد ايضاً وقد اختلفت
الصحابة رضي الله عنهم فيمن خير امرأته فاختارت زوجها او اختارت نفسها قال بعضهم ان اختارت زوجها لا يقع
شيء وهو قول عمر وعبد الله بن مسعود وابي الدرداء وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وروي عن علي رضي الله عنه
انها اذا اختارت زوجها يقع تطليقة رجعية والصحيح القول الاول لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت
خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه فلم يعد ذلك طلاقاً وعن مسروق عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت
عن الرجل يخير امرأته يكون طلاقاً فقالت خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان طلاقاً ولان التخيير اثبات
الخيار في الترك والبقاء على النكاح واختيارها زوجها يدل على الاعراض عن ترك النكاح والاعراض عن

ولو استخلع اسما الكاح فكيف يكون طلاقا اجاب فيما قبل بعضهم يتوقع واحد بائنه وهو واحد
الا واسم عن على ول بعضهم يقع واحدة حمه وقال بدنا باب رضى الله عنه اذا اختارت نفسها فهو
لاب التزجيح لقول من يقول يقع ثلاثا رجعيا الا انا ما وقوع الثلاث فلان اروج خيرها بين ان تختار نفسها
لنفسها بين ان تختار نفسها از وجه و اختارت نفسها فلو كان الواقع رجعيا لم يكن اختارها نفسها
لنفسها بل لو وجدنا ازوجها ان راجعها انسا بينهما رقوع الثلاث وان وجدت نية الثلاث في التخيير
فلما ذكرنا ان الاساس ان لا يقع بالاختيار بلا نية لانه ليس من الفاظ الثلاث انما يحمل طلاقا بالشرع ضرورة صحة
التخيير وهي انما تثبت بالواحد البائنة وان كان التنوي فيه مرا ذكر الطلاق في قوله
اختاري الثلاث فقالت اخترت الثلاث فهي احد جميعا لانه لم يصرح بالطلاق وقد خيرها بين نفسها
رحمه وفي رد التطليقة كانت قولها ما لم يبدل فرد كر ثلاث في اختيار قال لها اختاري ثم او
اخترت وقع الثلاث لان التنصيص على الثلاث بالارادة اختار الطلاق لانه هو الذي يتعدد فيما لم اختر
يعتبر الله فيقع الثلاث ولو كرر التخيير اي قال لها اختاري اختاري ونوى بكل واحد منهما الثلاث فقالت
اخترت يقع ثلاث لان كل احد منهما اخير تام بنفسه لوجود كمه شرطه وهو النية ولا يصلح بيانا للاول
لان النية لا يتميز بنفسه ولا يصلح جوابا لما لا حاجة الا حكم للاول فيكون كل ما بعده للتكرار دليل ارادة
الثاني وقوله اخترت ينصرف اليهما جميعا واوقع بكل واحد منهما طلاق اي يقع ثلاث بائنات وكذلك اذا
ذكرات بحرف الصلة بان قال لها اختاري اختاري او قال اختاري واختاري لان الواو للتأكيد حرف
العطف الا ان الفاء قد ذكر في موضع العطف وقد ذكر في موضع الحكم كما لو قال اختاري فقد طلقتك العوض ودخل
الله العوض فيكن ههنا لا يصلح لا لحكم فيكون للعطف والمطلوب المعطوف عليه هو الاصل ولو
قال اختاري اختاري اختاري او قال اختاري واختاري اختاري او قال اختاري فاختاري واختاري فقالت
اخترت في لان لا قبله وا قال لها اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة
ثلاث في قول ابي حنيفة وعندهما يقع احد رحمه قولهما انما وصف الا واحد فلا يقع الا واحد لان الوقوع
اختيارها بحيث منها الا اختيار واحد فلا يقع الا على احد كما لو قال لها اختاري بل فقالت اخترت
واحدة ولابي حنيفة ان ان صح ملكها الثلاث جملة والثلاث جملة ليس فيها اولى ولا وسطى ولا اخيرة فقولها
اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة كرد لغو فيبطل فيها وبقي قولها اخترت وانه يصلح جوابا للكل على
هذا الاطلاق ا او قال لها اختاري واختاري او قال لها اختاري فاختاري واختاري فقالت اخترت
الا الى ان الاولى او الاخيرة وقوله احتاري احتاري از كا التخيير بحرف الواو او بحرف
انما قالت فقد اخترت احسار فبطلان في قوله جملة لانها اخترت الكل فيقع الثلاث وان لم يوجد ذكر
النفس من احابتين جملة كما ان التكرار من الزوج دليل ارادة اختيار الثلاث وكذا اذا قالت اخترت
الاختيار او قالت اخترت مرة او مرة او دفعة او بدفعة او بواحدة فثلاث لما قلنا ولو قالت قد طلقت نفسي
واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي احد بائنة لما مر ان الامر بالبد ولو قال لها اختاري اختاري اختاري
فالت رهو قالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فهو ثلاث رطلها البتة في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي
يوسف رحمه لا يقع الا واحد مرة بان اخترت نفسي الاخيرة كانت طلقة واحدة رجعيا البتة ثم ان
اختارت نفسها الاولى او الوسطى كانت واحدة رجعية لانها رجعية وعند ابي حنيفة ان تعين الاولى
او الوسطى او الاخيرة لغو لانه لكيا الثلاث جملة والشرط ان ملكه جملة ليس فيها اولى ولا وسطى ولا
اخيرة فكان التعيين ههنا لغوا فيثبت التعيين وبقي قولها اخترت وا قالت اخترت طلقة فلا رجعيا الاولى كذا

هذا والاصل عندهما ان اجازة الاولى او الوسطى او الاخير تصح ولا يقع الا واحدة على انهما يقولان لا يلزمها
الالف الا اذا اجازت الاخيرة لان كل واحد من التخييرات تخيير على حدة لانه كلام تام بنفسه ولم يذكر معه
حرف الجمع فيجعل الكل كلاما واحدا فبقي كل واحد منهما تخييرا تاما بنفسه فيعطى لكل واحد منهما حكم نفسه
والبدل لم يذكر الا في التخيير الاخير فلا يجب الا باختيار الاخير ولو ذكر حرف الواو او حرف الفاء فقال اختاري
واختاري واختاري بالف درهم او قال اختاري فاختاري فاختاري بالف درهم فقالت اخترت الاولى او
الوسطى او الاخيرة فعند ابي حنيفة لا يختلف الجواب فتطلق ثلاثا وعليها الالف درهم لما ذكرنا وعندهما لا يقع الطلاق
في هذه الصورة لانه لما جمع بين التخييرات الثلاث بحرف الجمع جعل الكل كلاما واحدا وقد امرها ان تختار نفسها
عليه بالف درهم فلا تملك التخيير باقل من ذلك كما اذا قال لها طلقي نفسك ثلاثا بالف درهم فطلقت نفسها واحدة انه
لا يقع شيء لما قلنا كذا هذا والله اعلم بالصواب

﴿ فصل ﴾ واما قوله انت طالق ان شئت فهو مثل قوله اختاري في جميع ما وصفنا الا في ان كل واحد منهما تمليك
الطلاق الا ان الطلاق هنا رجعي وهناك بائن لان المفوض هنا صريح وهناك كناية وكذا اذا قال لها انت طالق ان
احببت او رضيت او هويت او اردت لانه علق الطلاق بفعل من افعال القلب فكان مثل قوله ان شئت وكذا اذا
قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت او اذا شئت او حيثما شئت فهو مثل قوله ان شئت لان حيث واين
اسم مكان وما صلة فيهما ولا تعلق للطلاق بالمكان فلغا ذكره فبقي ذكر المشيئة فصار كانه قال لها
انت طالق ان شئت وكذا اذا قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت فان لها ان تطلق نفسها في المجلس ما شاءت
واحدة او ثنتين او ثلاثا لان كلمة كم للقدر وقدر الطلاق هو العدد والعدد هو الواقع وكذا كلمة ما في مثل هذا الموضع
تذكر لبيان القدر يقال كل من طعامي ما شئت اي القدر الذي شئت ولو قال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت
او متى شئت او متى ما شئت فلها ان تطلق نفسها اي وقت شاءت في المجلس او بعده وبعد القيام عنه لما مر وليس
لها ان تطلق نفسها الا واحدة لانه ليس في هذه الالفاظ ما يدل على التكرار على ما مر بخلاف قوله انت طالق كلما
شئت فان لها ان تطلق نفسها مرة بعد اخرى حتى تطلق نفسها ثلاثا لان المعلق بالمشيئة وان كان واحدا وهو الثابت
بقوله انت طالق وهو الطلاق لكنه علق المشيئة بكلمة كلما وانها تقتضي تكرار الافعال فيتكرر المعلق
بتكرر الشرط واذا اوقع الثلاث عند المشيئات المتكررة بطل التعليق عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر حتى لو تزوجت
بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول فطلقت نفسها لا يقع شيء وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا بكلمة واحدة
لما ذكرنا فيما تقدم ولان المعلق بكل مشيئة المفوض اليها تطليقة واحدة وهي الثابتة بمقتضى قوله انت طالق فلا تملك
الثلاث ولو قال انت طالق كيف شئت طلقت للحال تطليقة واحدة بقوله انت طالق في قول ابي حنيفة وعند ابي
يوسف ومحمد لا يقع عليها شيء ما لم تشأ والحاصل ان عند ابي حنيفة في قوله انت طالق كيف شئت لا يتعلق اصل
الطلاق بالمشيئة بل المتعلق بالمشيئة صفة الواقع وتتقيد مشيئتها بالمجلس وعندهما يتعلق بالاصل والوصف بالمشيئة
وتتقيد مشيئتها بالمجلس وجه قولهما ان الكيفية من باب الصفة وقد علق الوصف بالمشيئة وتعليق الوصف بالمشيئة
تعليق الاصل بالمشيئة لاستحالة وجود الصفة بدون الموصوف فاذا تعلق اصل الطلاق بالمشيئة لا ينزل ما لم توجد
المشيئة ولابي حنيفة ان الزوج بقوله انت طالق كيف شئت اوقع اصل الطلاق للحال وفوض تكييف الواقع الى
مشيئتها لان الكيفية للموجود لا للمعدوم اذ المعدوم لا يحتمل الكيفية فلا بد من وجود اصل الطلاق لتتخير في
الكيفية ولهذا قال بعض المحققين في تعليل المسألة لابي حنيفة ان الزوج كيف المعدوم والمعدوم لا يكيف فلا بد من
الوجود ومن ضرورة الوجود الوقوع ثم اذا شاءت في مجلسها فان لم ينو الزوج الثنتين ولا الثلاث فشاءت واحدة بائنة
او ثلاثا كان ما شاءت لان الزوج فوض الكيفية اليها فان نوى الزوج الثنتين او الثلاث فاذا وافقت مشيئتها نيته

الزوج بأن قال في جلستها شئت واحدة بائنة لأنا لو قال الزوج ذلك نوى فهي واحدة بائنة بلا نية الزوج
لو لم يكن منه نية فقالت شئت واحدة بائنة او ثلاثا كان الواقع ما شاءت ولو ارادت مشيئتها الزوج اولى بأن تثبت
مشيئتها به الزوج بأن قالت شئت لو قال الزوج نويت واحدة لا يقع شيء لانه مشيئته آخر في قول ابي حنيفة
سوى تلك الواحدة الا انه تقع سوية انت طالق الا ان تشاء واحدة فقالت شئت بالتطليقة لا بالثلاث عندهما يقع
احد عشيئها بنا على ان المذهب عند ابي حنيفة انه اذا قال طالق شئت واحدة فقالت شئتها لانها لا تقع
وعندهما تقع واحدة سند كراصل المسائل في موضعها ان شاء الله تعالى لو قالت شئت واحدة فقال الزوج نويت
الثلاث لا تقع بهذه المشيئة في قولهم جميعا لان المذهب عنده انه اذا قال لها طلقي نفسك ثلاثا الا ان شئت فقالت
شئتها واحدة لا تقع شيء لما ذكرنا في الفصل الذي قبله الا ان عند ابي حنيفة قد وقعت طلقة واحدة بقوله انت طالق
حل حين ... بالمرأة ساحتي قامت من مجلسها ولا نية للزوج او نوى واحدة فهي واحدة قال الرحمن
قول ابي حنيفة لانها اهل ومثله ... وعندهما لا تقع شيء ان شاءت بخروج الامر عن يدها لو قال لها انت طالق
ان شئت فقالت شئت ان كان كذا او علقت شيء موجود نحو ما اذا قالت ان كان هذا الليل او نهارا وان كان هذا
... موجود ذلك تقع الطلاق لان هذا تعليق بشرط كائن والتعليق بشرط كائن تنجيز وان علقت شيء
... موجود فقالت شئت ان شاء فلان خرج الامر من يدها حتى لا تقع شيء وان شاء فلان لانه فوض اليها
التنجيز وهي اتت بالتعليق والتنجيز غير التعليق لان التنجيز يبطل بالتعليق فلم تأت بما فوض اليها واعرضت
عنه لاستغالها بغيره فبطل التفويض ولو قال لها انت طالق ان شاء فلان فمشيئته في مجلس علمه لان ... في مجلس
علمه وقع الطلاق كذلك ... بأو بلغه الخبر في مجلس علمه لان هذا تمليك الطلاق فيتقيد بالمجلس
بخلاف ما اذا قال لها انت طالق ان دخل فلان الدار انه يقع اذا وجد الشرط في اي وقت وجد ولا يتقيد
بالمجلس لان ذلك تعليق الطلاق بالشرط والتعليق لا يتقيد بالمجلس لان معنا ايقاع الطلاق في زمان ما بعد الشرط
فيثبت الوقوع على وقت وجود الشرط في اي وقت وجد تقع الله عز وجل اعلم

فصل وأما قوله طلقي نفسك فهو تمليك عند اصحابنا حتى يتقيد بالمجلس ولو ... على المجلس كقوله انت طالق
ان شئت وعند الشافعي هو توكيل لا يقتصر على المجلس فيد ... واجمعوا على ان قوله لاجنبي طلق
امرأتي توكيل لا يتقيد بالمجلس ... بالمشيئة وقوله طلق امرأتي ان شئت فهذا تمليك
عند اصحابنا ... وعند زفر هو توكيل فوقع الخلاف في موضعين اما الكلام مع الشافعي فوجه قوله انه لو اضاف
الامر بالتطليق الى الاجنبي لم يتقيد بالمشيئة كان توكيلا لا تمليكا وكذا اذا اضافه الى المرأة ... المشيئة
لانه لم يختلف الا الشخص والشيء لا يختلف باختلاف الشخص وكذا اذا قيد المشيئة لان التقييد بالمشيئة
والسكوت عنه بمنزلة واحدة لانها تطلق نفسها باختيارها اذ هي غير مضطرة في ذلك فكان ذكر المشيئة
لغوا فكان ملحقا بالعدم فبقي قوله طلقي نفسك انه توكيل لما ذكرنا فلا يتقيد بالمجلس كما في الاجنبي ولنا ان
قوله لامرأته طلقي نفسك تمليك ... لانه احد ما ... بالتصرف عن ملك هو الذي يتصرف برأيه وتدبيره واختياره
والمرأة بهذه الصفة فكانت متصرفة عن ملك فكان تفويض التطليق اليها تمليكا بخلاف الاجنبي لان تدارك
والتدبير للزوج الاجنبي ... فكان اضافة الامر اليه توكيلا لا تمليكا والثاني ان المتصرف عن ملك هو الذي يتصرف
لنفسه والمتصرف عن توكيل هو الذي يتصرف لغيره والمرأة عاملة لنفسها لانها تطلق ... فيد العرس نفسها فكانت
متصرفة عن ملك فاما الاجنبي فانه عامل لغيره لا لنفسه لان منفعة عمله ... الى ... فكان متصرفا عن توكيل وامر
لا عن ملك والثالث ان قوله لامرأته طلقي نفسك لا يمكن ان يجعل توكيلا لان الانسان لا يصلح ان يكون وكيلا
في حق نفسه فلم يمكن ان يجعل كناية في حق تطليق نفسها ويمكن ان يجعل مالكة للطلاق فملك الزوج فيجعل على

المثل خلاف الاخص لانه المطلق ينصرف الى جنس اسمه والاثنان يصلح ركنا لجنسه وانه الموت
واما الكلام مع ترتيبه فقوله انه لو اطلق الكلام لكان توكيلا فكذا اذا قيد الينية لم امران استيده
الاطلاق على السوا لانه اذا اطلق كان ينصرف ولا حجة لكونه جاريا على اسلوب متعارفه ولنا وجه فرق
بين المطلق والمقيد وهو ان الاخص في المطلق ينصرف الى امر بدء بنفسه فكان توكيلا لا تمليكا واما في
المقيد فانما ينصرف عن راي نفسه وبد نفسه ونفسه هذا معنى المالكية وهو التصرف عن نفسه وهذا فرق
واضح فمدامه حالي (واما) قوله السيد بالمشيئة وبدونه سوا لانه متى طلق طلق عن نفسه فمجموع انهما سوا
وانه ان طلق طلق عن نفسه في المشيئة ذكر ان يراد بها الاختيار الذي يزكيه هو المعنى الذي ينفي العلة والاضطرار
وهو المعنى بقولنا المعاصي بمشيئة الله تعالى في انه تعالى يتولى خلق افعال العباد والله تعالى غير مغلوب ولا مضطر
في فعله وهو التخلق بل هو مختار وبذكر ويرا بها اختيار الايثار مثل ان يثبت بغيت كذا وان يثبت الفعل
اي ان شئت آثرت انه لا يلي الفعل وهذا المعنى من قولنا المكره ليس بمختار والمراد
من المشيئة المذكورة ههنا هو اختيار الايثار لا اختيارا بفعل وتركه لا انا لو حملنا عليه للغا كلامه ولو حملنا على
اختيار الايثار لم يلغ وصار كلام العاقل عن اللغو واجب عند الامكان واختيار الايثار في الملك لا في التوكيل
لما ذكرنا ان الوكيل يعمل عن راي الموكل وبده لانما نفسه منه العار فيما فكان الايثار من الموكل لا من الوكيل
واما المالك فانما يعمل براي نفسه وبده والايثار لا بالمالك فكان السيد بالمشيئة مقيدا والاصل ان التوكيل لغة
هو الانابة والتفويض هو التسليم بالكلية لذلك سمي مباحا الارل توكيلا وانما سمي تفويضا وانما ان المقيد
بالمشيئة مثل المطلق توكيل يا تمليك فيقتصر على المجلس لما ذكرنا ان المالك انما يملك بشرط الجواب في
المجلس لانه انما يملك بالخطاب وكل مخلوق خوطب عن يطلب جوابه حيالة في المجلس ولا يملكه عنه لم امر ثم
الموكل له يقتصر على المجلس لان الوكيل لا يمكنه التمام ماوكل بحضرة في المجلس ظاهرا او لسلا لان الوكيل في
الغالب يكون ممن لا يحضر الموكل ولا في حال غيبته لانه اذا كان حاضرا يستغني تعاره بنفسه عن استعارة غيره
ولو عند الوكيل المجلس لخلا عن الفائدة الجديد ويكون سفاهة بل به نفسه لانه وكله فملك عزله ولو اراد بقوله
طلقي نفسك ان يقع ثلاث صار الثلاث مقيدا لانه معنى قوله انما طلقي نفسك اي حصلي طلاقا والمصدر يحتمل
الخصوص والعموم لانه اسم جنس وانه نوى به الثلاث فقد نوى ما يحتمله كلامه فصحت نيته ولو اراد به الثنتين
لا يصح لان لفظ المصدر لفظ وحدان والاثنان عدد لا يوجد فيه اصلا على ما بدانا بعدم وان لم تكن له نية ينصرف
الى الواحد لانه متيقن به ولان الامر المطلق التمثيل في الساعة ينصرف الى ما هو المقصود من ذلك التمثيل في المتعارف
الا ترى ان من قال لغلامه اسق هذه الارض كانت الارض لا يصلح لذراعة الاسلاف مرات صار مامورا
به وان كانت يصلح بالسقي مرة واحدة صار مامورا به ومن قال لغلامه اضرب هذا الذي استحق ينصرف
الى ضرب ينفذ به العادة عادة يحصل به المقصود وهو الازجار ومن اصابه ثوب نجاسة فقال لخادمه اغسله
لا ينصرف الى مرة الا بعمل يحصل المقصود وهو طهارة الثوب فكان الامر المطلق في الساعة ينصرف الى ما هو
المقصود من التمثيل في المتعارف والعرف والمقصود في قوله لامراته طلقي نفسك يختلف فقد يقصد به الطلاق المثلث
للملك وقد يقصد بالطلاق المطلق الحلية بعد الثلاث التدارك فاي ذلك نوى انصرف اليه ثم اذا صحت نيته
الثلاث فان طلقت نفسها ثلاثا وانما اراد واحد وقال لان الزوج ملكها الثلاث فملك الثلاث لها ان توقع الثلاث
او الاثنين او الواحد كالزوج سواء خلاف ما اذا قال لها انت طالق ان شئت او ان شئت او اذا شئت او
متى شئت او من ما شئت او ان شئت او حيث شئت زيد فوق ذلك لا يصح لما مران قوله انت طالق
خبر المرا ران شئت انطلاق فيما صرف حجة المشيئة يكونها طالقا ولا حصر في فعل به الثلاث لا

ستين حنيفة ولو قال طلقي نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة فهي واحدة رجعية لانها ملكت ايقاع الثلاث
فملكت ايقاع الواحدة ضرورة كذا لانها ملكت الثلاث فملكت الواحدة لانها بعض الثلاث
وبعض المملوك مملوك قال لو قال طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لم تقع شيء عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد تقع واحدة وجه قولهما انها اتت بما فوض اليها وزيادة فصار كما لو طلق
المريض بالفرار كان قال طلقي نفسك واحدة فقالت طلقت نفسي واحدة واحدة وواحدة انه تقع واحدة
وللعوار انه كذا هذا وكذا لو قال طلقي نفسك فقالت طلقت نفسي واحدة رجعية وللعوض المسوق لها
ولذلك انها اولا فيه جواب من اسمها احديها انه يقع واحدة اما في طرف الاصالة فمسويا
فيما اوصى به من رفع طلاق لا سبيل الى الاول لانه توحد ايقاع احد من الاصالة لا بعدا له
الواحد وجود لفظ آخر كذا حرف يوقع واحد في الاما لان مسوقها بشيء يكرها
عليه ورد فيوقع الثلاث فيتوقف لما لا وجه له ولا بها صار لها بما اروح يملكه الثلاث فيه
لها ايقاع الثلاث فاوقع الثلاث فاوقع واحدا فيما يوقع الثلاث فيقع الثلاث وتوقع الطلاق مما
ولو قال طلقي نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة لانها ملكت الثلاث ملكت ايقاع الثلاث يمكنها ايقاع العدد
لها ايقاع احد لان بعض المملوك مملوك فبخلافه هذا بخلاف ما اذا قال طلقي نفسك واحدة فقالت
طلقت نفسي واحدة واحدة لان يقع واحدة في الاصالة وهو منشأ الواحد ربطه بوقوعها
في الاصالة توقف واحدة حين في الاصالة فاستعملت ما ذكرناه موقوفة على خلاف ما اذا قال
طلق نفسك فقالت ابنت نفسي لان هذا ابعد مفوض الخاطر في الاصالة لان الاما من اسقاط الطلاق
لعله على ما ذكر الاما انه يلي تقدير المفوض فيه لنيته فيقع في اصل الطلاق وان ادخلها سيئا
طلقت نفسي ثلاثا ان صنعت ما فوض اليها انها تثبت الثوب وخرج الامر من يدها كما اشتغلت آخر
آخر او من مجلسها ولانها اتت بما فوض اليها فوقع اليها الواحد وان كان الثلاث الواحد
من الثلاث لم يمكن الثلاث لان الثلاث شيء احد الاول الواحد منها واحد لا يكره بينها لكنها
شيء الواحد تعارض كاروه (اما) الثلث لفظ واحد فيه الثلاث يكون احكام كحكم الثلاث
واما ان وقع الواحد فرق وقوع الثلاث لان الواحد مع شيء ان طلقت نفسي فرقت
مع حدودها الاثنتا في انها تعد الواحد على معنى انه شيء في كلام لا يقع الثلاث
فقل كالعدد وسائل الكلام على آخر سائر الماء فصلا كالثلاث متعرضة في الواحد
لتاوجد وقوع الثلاث لمن ويمسك فيه ملك ما ترك للمملوك والانسان في الملك قبل
الاعراض عما ملكت الاعراض من ملكه حتى صار الملك خرج الامر من يدها كما في ما ادى
فطلقي نفسك لا بل طلقت نفسها واحد لان ما صنعت ما فوض اليها لانه فوض اليها الثلاث ورضي
للثلاث من الواحد لان الثوب فيه لثلاث الثلاث لم يقع الواحد لانها احدا الثلاث في المملوك
مملوك فلما اسقطت الواحد فقد علمت ما تملك في ما تركه المملوك وملك الامر لا يكون
فقد واصلت الثلاث ملك الا الواحد التي ان الواحد امر فبانت ما ملكته من ثلاث
بها قال طلقي نفسك وشيئا ولا يملك الثلاث الا الواحد الذي لانه من الواحد
والتوحيد من الثنتين والمعدوم المفوض اطلقه واحد منها من هذا هي بانت واحدة منها
بالثلاث ما انها واحد المفرد لانها اسم للثلاث الجملة لا تحتمل واحد منها
من الاسماء الجامدة الاحتياج الى ان ما فوض اليها لا يقع حتى خلوه قال طلقي نفسك لا

قلت

فطلقت نفسها واحدة لأن هذا إثبات ما فوض إليها لكنها أتت ببعض المفوض لأنه فوض إليها الثلاث مطلقا
عن صفة الاجتماع والافتراق ألا ترى أنها لو طلقت نفسها ثلاثا متفرقة وقعت كما لو طلقت نفسها ثلاثا جملة ولو كان
المفوض إليها الثلاث المجتمعة لما ملكت إيقاع الثلاث المتفرقة وإذا صارت الثلاث مطلقا مملوكة لها مجتمعة كانت
أو متفرقة صارت كل واحدة من التطليقات الثلاث مملوكة لها منفردة كانت أو مجتمعة فإذا طلقت نفسها واحدة فقد
أتت بالمملوك فيصح وهو الجواب عما إذا قال لها طلقي نفسك واحدة فقالت طلقت نفسي واحدة وواحدة
وواحدة أنه يقع واحدة لأنها أتت بالمفوض وزيادة فيقع القدر المفوض ويلغو الزائد وهنا ما أتت بالمفوض إليها
أصلا ولو أتت بما هو أصل ولا بد بما قال لها طلقي نفسك فقالت أبنت نفسي لأن هذا ليس إتيانا بالمفوض
إليها وزيادة لأن الزوج فوض إليها أصل الطلاق وهي أتت بالأصل ووصف لأن الإبانة من ألفاظ الطلاق على ما
ذكرنا فلغا الوصف وهو وصف البينونة وبقي الأصل وهو صريح الطلاق فيقع واحدة رجعية وذكر القدوري
عن أبي يوسف في هذه المسألة أن قياس قول أبي حنيفة أن لا يقع شيء وعلى هذا الخلاف الذي ذكرنا ما إذا قال
لها طلقي نفسك واحدة إن شئت فطلقت نفسها ثلاثا ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا إن شئت فطلقت نفسها
واحدة أو ثنتين لا يقع شيء في قولهم جميعا لأنه ملكها الثلاث بشرط مشيئتها الثلاث فإذا شاءت ما دون الثلاث
لم تملك الثلاث لوجود بعض شرط الملك والحكم المعلق بشرط لا يثبت عند وجود بعض الشرط ولو قال لها
طلقي نفسك من ثلاث ما شئت فلها أن تطلق نفسها واحدة وثنتين وليس لها أن تطلق نفسها ثلاثا في قول أبي
حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تطلق نفسها ثلاثا إن شاءت وجه قولهما أن كلمة من في مثل هذا الموضع
تذكر لبيان الجنس فإن من قال لغيره كل من هذا الرغيف ما شئت كان له أن يأكل كل الرغيف ولأبي حنيفة
أن كلمة من كلمة تبعيض حقيقة فلا بد من اعتبار المعنى الحقيقي فيها وذلك في أن يقصر المفوض
إليها من الثلاث بعض له عموم وذلك اثنان فيملك ما فوض إليها وهو الثنتان وفي مسألة الرغيف صرفت كلمة من عن
حقيقتها إلى الجنس بدلالة الحال وهو أن الأصل في الطعام هو السماح دون الشح خصوصا في حق من قدم إليه ولو
قال لها طلقي نفسك إن شئت فقالت شئت لا يقع الطلاق ولو قال لها أنت طالق إن شئت يقع لأن في الفصل
الأول أمرها بالتطليق ما لم تطلق لا يقع الطلاق ومشيئة التطليق لا تكون تطليقا وفي الفصل الثاني علق طلاقها
بمشيئتها وقد شاءت ولو قال لها طلقي نفسك فقالت أبنت نفسي طلقت واحدة تملك الرجعة وإن قالت قد اخترت
نفسي لم تطلق ووجه الفرق أن قولها أبنت من ألفاظ الطلاق لأن الإبانة قطع الوصلة لغة والطلاق رفع القيد لغة إلا
أن عمل صريح الطلاق تأخيره في المدخول بها إلى ما بعد انقضاء العدة فكان هذا اللفظ موافقه من حيث
الأصل فإذا قالت أبنت نفسي فقد أتت بالأصل وزيادة صفة البينونة فتلغو الصفة ويبقى الأصل بخلاف قولها
اخترت لأن الاختيار ليس من ألفاظ الطلاق لغة بدليل أنه لو قال لامرأته اختاري أو قال اخترتك ينوي لا يقع
الطلاق وكذا إذا قالت المرأة طلقت نفسي أو أبنت نفسي توقف على إجازة الزوج ولو قالت اخترت نفسي لا يتوقف على
إجازته بل يبطل إلا أنه جعل من ألفاظ الطلاق شرعا بالنص وإجماع الصحابة رضي الله عنهم عند خروجه جوابا
للتخيير وما في معناه وهو الأمر باليد ولا يكون جوابا عن غيره فيلغو وحكى القدوري قول أبي يوسف فقال قال أبو
يوسف إذا قال لها طلقي نفسك فقالت أبنت نفسي لا يقع شيء على قياس قول أبي حنيفة ويقع عندهما تطليقة رجعية
كما لو قالت أبنت نفسي تطليقة ولم يذكر خلاف أبي حنيفة في الجامع الصغير وجه التوفيق بين هذه المسألة وبين
قوله طلقي نفسك واحدة على [illegible] ولو قال لها طلقي نفسك تطليقة رجعية فطلقت نفسها بائنا أو قال لها
طلقي نفسك تطليقة بائنة فطلقت رجعية يقع ما أمر به الزوج لا ما أتت به لأنها إنما تملك تطليق نفسها بتمليك
الزوج لها فتملك ما ملكها الزوج وما أتت به موافق لما ملكها الزوج من حيث الأصل لأن كل واحد منهما

من اسقاط الشرط ان جعله من جهة ... الا ان يكون اسبع اوصف المهر فيمع ماله من النهاية
الموفق بالصواب

فصل [illegible] أما رسالة في ان يعتبر ... في امرأته ... ثلاث ... ان يفعل رسول ... لو
... على وجه الشرع ... الثلاث لانها ... لكان المرسل لكان ... مكره ... والما موقوفه ...
عند الشرع في الثلاث وهو ... فرع ... حتى ... لا حكم موقوفه حتى لا ... سلسه
ان ... لامرأته لان النكاح كان باقيا ... فالطلاق ... انه الثلاث ... حكم ... المالك ... مسوا بالملك
كانه ... وقع الطلاق ... لا حكم ... للطلاق ... لا يجوز ... ان الاصل في
... قوله ... لا ... الثلاث ... واما ... حل حل ... انه
... في الصار ... حتى ... الحرمة ... التي ... ان
ان ... في اصل الطلاق ... لا ... وقع في عدد الطلاق ... واحد ... او ... وصفه
الطلاق انه ... وقع في اصل الطلاق لا حكم ... ان يرفع في العدد ... الاول لانه
... ان ... وقع ... حكم ... لا ... اصل ... فيه ...

فصل « وما ... حتى ... الملك او ... وقع ... والاول ... في ... وفي ... في
... في الملك ... في عدد الدار او ... الى الملك ... الكل ... لا ... اما ان يكون ... اما ان
يكون ... واما ان يكون ... الى وقت ... في ... الملك ... باطل ان ... لامرأة اجنبية ان
... طالق لانه ... وقع ... لا ... الاجنبية ولا ... رفعه وقد قال النبي صلى
الله عليه ... لا طلاق قبل النكاح ان كان ... خلافا للشافعي والمسئلة ... في
كتاب ... ما التعليق بشرط ... في ... بالملك و ... في الملك ... وحكى اما
... قوله لامرأة انه ان دخلت هذه الدار ... طالق او ان كلمت ... فلان وجودها ...
صحيح ... لان الملك موجود في الحال والظاهر ... الى ... وجود الشرط فكان ... حال الوجود
... وجود الشرط فيحصل ... ان ... على الاصل من ... الشرط ...
... اوجد الشرط ... في ملكه وفي العدة ... الا ... الثلاث ... حل ... لا ... حتى
انه لو قال لامرأته ان دخلت هذه الدار ... فدخلت الدار وهي في ملكه ... كما ... لو ... دخول
الدار ... الدار هي في العدة ... لان ... الثلاث ... ثم ... دخول الدار ...
... ثم ... لا يقع الطلاق بعد ... العدة ... حتى لو ... دخلت الدار لا يقع
... لان المعلق بالشرط ... عند الشرط ... والعدة ... في ...
الصحيح ... لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم ... دخلت الدار ... طلاقه ... الملك
لا يقع ... احدهما ... بالشرط ... الا ... وجود ... وقد
... الثاني ... على امرأته ... الحكم
في ... الحل ... وقد ... ذلك ... الكلام ... تعالى
ولو ... قول ... دخلت الدار حتى ... الدار ولا ... بالا انه لا يتصور
عود الملك ... على وجه لا ... ولو قال لامرأته ان دخلت هذه الدار ... طالق ... ثلاثا
... او ... قبل دخول الدار ... آخر ... الا ... دخلت ... بلا
قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ... من ... الثلاث ... واصل هذه المسئلة ان من طلق

امرأته واحدة واثنتين ثم تزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم عادت الى الاول انها تعود بثلاث تطليقات في قولهما وفي قول محمد تعود بما بقي وهو قول زفر ولقب المسألة ان الزوج الثاني هل يهدم الطلقة والطلقتين عندهما يهدم وعند محمد لا يهدم والمسألة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روي عن علي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله ابن عمر رضي الله عنهم مثل مذهب ابي حنيفة وابي يوسف وروي عن عمر وابي بن كعب وعمران بن حصين مثل مذهب محمد وزفر واحتجا بقوله سبحانه وتعالى الطلاق مرتان الى قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره حرم المطلقة الثلاث مطلقا من غير فصل بين ما اذا تخللت اصابة الزوج الثاني الثلاث وبين ما اذا لم يتخللها وهذه مطلقة الثلاث حقيقة لان هذه طلقة قد سبقها طلقتان حقيقة والطلقة الثالثة هي الطلقة التي سبقها طلقتان فدخلت تحت النص ولان الزوج الثاني جعل في الشرع منهيا للحرمة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره حتى كلمة غاية وغاية الحرمة لا تتصور قبل وجود الحرمة والحرمة لم تثبت قبل الطلقات الثلاث فلم يكن الزوج الثاني منهيا للحرمة فيلتحق بالعدم ولابي حنيفة وابي يوسف النصوص والمعقول اما النصوص فالعمومات الواردة في باب النكاح من نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله عز وجل وانكحوا الايامى منكم وقول النبي صلى الله عليه وسلم تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهتز له عرش الرحمن فهذه النصوص وامثالها تقتضي جواز النكاح من غير فصل بين ان تكون المرأة مطلقة اولا وبين ان تكون مطلقة بثلاث تخللها اصابة الزوج الثاني اولا الا ان المطلقة الثلاث التي لم يتخللها اصابة الزوج الثاني خصت عن النصوص فبقي ما وراءها تحتها واما المعقول فمن وجهين احدهما ان النكاح مندوب اليه وسنة وعبادة ومصلحة لتضمنه مصالح الدين والدنيا فلا يجوز ان يمنع عنه لانه يؤدي الى التناقض لان قطع المصلحة مفسدة والشريعة منزهة عن التناقض الا انه قد يخرج من ان يكون مصلحة لمخالفة الاخلاق وتباين الطباع او عند تلف من المال ومنع الناس عن استيفاء المصالح من هذه المرأة فشرع الطلاق لاستيفاء المصالح المطلوبة من النكاح من زوجة اخرى الا ان خروج النكاح من ان يكون مصلحة لا يعرف الا بالتأمل والتجربة ولهذا فوض الطلاق الى الزوج لاختصاصه بكمال الرأي والعقل ليتأمل فاذا طلقها لا بناء على ظن المخالفة ثم مال قلبه اليها حتى تزوجها بعد اصابة الزوج الثاني الذي هو في غاية النفار في طباع الفحل تبين انه دل ان طريق الموافقة بينهما قائم وانه اخطأ في التجربة وقصر في التأمل فبقي النكاح مصلحة لقيام الموافقة بينهما فلا يجوز القول بحرمته كما في ابتداء النكاح بل اولى لان ثمة لم يوجد الا دليل اصل الموافقة وههنا وجد دليل كمال الموافقة وهو الميل التام وجودها هو الغاية في الغرض ثم لما حل نكاحها في الابتداء لتحقق المقاصد فبعد اصابة الزوج الثاني أولى وبهذا المعنى لا توجب الفرقة بين اصابة الزوج الثاني بعد الطلقات الثلاث وبين ما قبلها فورود الشرع بجواز النكاح ثمة يكون ورودا ههنا دلالة والثاني ان الحل بعد اصابة الزوج الثاني وطلاقه اياها وانقضاء عدتها حل جديد والحل الجديد لا يزول الا بثلاث طلقات كما في ابتداء النكاح والدليل على ان هذا حل جديد ان الحل الاول قد زال حقيقة لانه عرض لا يتصور بقاؤه الا انه لم يتخلل بين الحلين حرمة جعل كالدائم بتجدد امثاله فيكون كشيء واحد وكان زائلا حقيقة وتقديرا فكان الثاني حلا جديدا والحل الجديد لا يزول الا بالثلاث تطليقات كما في ابتداء النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فنقول هذه الآية الكريمة تتناول طلقة ثالثة مسبوقة بطلقتين بلا فصل لان الفاء للتعقيب بلا فصل واصابة الزوج الثاني ههنا حاصلة فلا تتناولها او نحمل الآية على ما اذا لم يدخل بها الزوج الثاني حتى طلقها وتزوجها الاول وطلقها واحدة توفيقا بين الدلائل واما قوله ان الشرع جعل اصابة الزوج الثاني غاية للحرمة فنقول كون الاصابة غاية للحرمة يقتضي انتهاء الحرمة عند عدم الاصابة وقد ثبت انه يثبت حل جديد بعد الاصابة ولو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا قبل الدخول وتزوجت بزوج ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت الدار لا يقع عليها شيء عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يقع عليها ثلاث تطليقات وجه قوله ان المعلق طلقات مطلقة لا مقيد

بالمحل القائم لان الجزاء اطلق بما قبله والمحل القائم ان يبطل بالتنجيز فقد وجد محل آخر فيكان التعليق باقيا وقد وجد
الملك عند وجود الشرط فنزل المعلق كما اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا قبل
الدخول بقي تعليق الظهار بالدخول حتى لو تزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول فدخلت الدار يصير
مظاهرا لما ذكرنا كذا هنا ولنا ان المعلق طلقات الحل القائم للحال وقد بطل على وجه لا يتصور عوده ولا يتصور
الطلاق المبطل للحل القائم عند وجود الشرط فيبقى اليمين كما اذا صار الشرط محالا لا يتصور وجوده بان جعل الدار
بستانا او حماما والدليل على ان المعلق طلقات هذا الحل ان المعلق طلاق مانع من تحصيل الشرط لان الغرض من مثل
هذه اليمين التقوي على الامتناع من تحصيل الشرط والمنع لا يحصل الا بكونه غالب الوجود عند وجود الشرط وذلك
هو الحل القائم للحال لانه موجود للحال فالظاهر بقاؤه فيصلح مانعا والذي يحدث بعد اصابة الزوج الثاني عدم
للحال فالظاهر بقاؤه على العدم فكان بل العدم عند وجود الشرط فلا يصلح اطلاقه مانعا فلا يكون معلقا بالشرط
مالا يكون معلقا به وا قوله الجزاء اطلق نعم لكنه اريد به المقيد عرفا بدلالة الغرض المطلوب من الشرط
وهو التقوي على الامتناع وذلك لا يحصل الا بطلقات هذا الحل فتقيد بها واما مسألة الظهار ففيها اختلاف الروا
روى ابو طاهر الدباس عن اصحابنا انه يبطل بتنجيز الثلاث فلا يصير مظاهرا بعد دخول الدار ثم ما ذكرنا من اشتراط
الملك او العدة لوقوع الطلاق في الملك بشرط واحد فان كان بشرطين هل يشترط قيام الملك او العدة عند وجود
الشرطين جميعا قال اصحابنا الثلاثة لا يشترط بل المشترط قيام الملك او العدة عند وجود الشرط الاخير وقال زفر
يشترط قيام الملك عند وجود الشرطين وصورة المسألة اذا قال لامرأته ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فابانها
وانقضت عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت عمرا طلقت عندنا وعند زفر لا تطلق وان كان الكلام الاول
في الملك والثاني في غير الملك بان كلمت زيدا وهي في ملكه ثم طلقها وانقضت عدتها ثم كلمت عمرا لا يقع الطلاق
وجه قول زفر ان الحالف جعل كلام زيد وعمرو جميعا شرطا لوقوع الطلاق ووجود جميع الشرط شرط
لنزول الجزاء فوقت نزول الجزاء هو وقت وجود الشرط الاترى انها لو كلمت احدهما دون الآخر لا يقع الطلاق
فكذا اذا كلمت احدهما في غير الملك فذلك ملحق بالعدم كما اذا وجد الشرطان جميعا في غير الملك (ولنا) ان الملك
عند وجود الشرط يشترط لنزول الجزاء ووقت نزول الجزاء وهو وقت وجود الشرط الاخير فيشترط قيام الملك
عنده لا غير وهذا لان الملك انما يشترط اما لصحة التعليق او لثبوت الحكم وهو نزول المعلق والملك ليس في الوقتين
جميعا فاما وقت وجود الشرط الاول فليس وقت التعليق ولا وقت نزول الجزاء فلا معنى لاشتراط الملك عنده
ونظير هذا الاختلاف في كتاب الزكاة كمال النصاب في طرفي الحول ونقصانه في اثناء الحول لا يمنع الوجوب عندنا
وعنده يشترط الكمال من اول الحول الى آخره لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا يشترط
قيام الملك عند وجود الشرط الاول وهو الدخول لانه جعل الدخول شرط انعقاد اليمين كانه قال لها عند الدخول ان
كلمت فلانا فانت طالق واليمين لا تنعقد الا في الملك او مضافة الى الملك فان كانت في ملكه عند دخول الدار صحت
اليمين المعلقة بالشرط وهو الكلام فاذا كلمت يقع الطلاق وان لم تكن في ملكه عند الدخول بان طلقها وانقضت
عدتها ثم دخلت الدار لم يصح التعليق لعدم الملك والعدة فلا يقع الطلاق وان كلمت وان كان طلقها بعد الدخول بها
قبل دخول الدار ثم دخلت الدار وهي في العدة ثم كلمت فلانا وهي في العدة طلقت لان المعتدة تحتمل ايقاع الطلاق
منجزا فيصح تعليق طلاقها بالشرط حال قيام العدة كالزوجة واذا صح التعليق وجد شرطه في الملك او في العدة
نزل المعلق لو قال لامرأته انت طالق ان شئت فهذا وقوله انت طالق ان دخلت الدار او ان كلمت فلانا سواء
من حيث انه يتوقف وقوع الطلاق على مشيئتها كما يتوقف على دخولها وكلامها الا ان ذلك تعليق بالشرط وهذا تمليك
كقوله امرك بيدك واختاري ولهذا اقتصر على المجلس ولو حلف لا يحلف لا يحنث لان الحلف بما سوى

انه شرط وجعل شرطا وجدا فيمينها ثبت به طلاق بعد الشرط فيحمل عليه على الابتداء هو ممكن بناء
على البناء يثبت ان يكون وجود الشرط به لان لك تكرارا لا يثبت فيه سببيته يعلق به حتى يصار الى
هي بالنية وكذلك مشيئتها فلو قال انت طالق ان شئت الا ان اذا قال لها انه يثبت بلا فصل مثلث كما
اذا قال طلقي نفسك في مجلس التبيين انه اذا قال لها انت طالق ان طلقتك فطلقها لبيان نبه تعليقه حتى
لو طلقها في المجلس ثم يرد المعلق ما يحصل به البيان مع هذا يصلح شرطا فيمينه ان يجعل
حصل به الشرط اتحد لا للطلاق المعلق بل الطلاق المنجز فصل فيه يمكن جعله في حق طلاق المعلق نفسه
حنثا فكان شرطا وكذلك اذا قال لها انت طالق ان دخلت الدار او ان شئت ويعمل قوله ان شئت
ويعلق الطلاق بالله عز وجل هذه الاشياء الاخر بها لا يصل انه معلق بالطلاق شيء لا يقف عليه الا من جهتها
يعلق اخبارها به ومتى علق بشيء يوقف عليه من جهة شرطا لا يقبل قولها الا بينة على هذا فان اذا قال لها ان
كنت تحبيني او تبغضيني فانت طالق فقالت احبك او ابغضك يقع الطلاق استحسانا والقياس ان لا يقع وجه
القياس انه علق الطلاق بشرط لا نعلم وجوده فيبقى معلقا بمشيئة الله تعالى ووجه الاستحسان انه شيء لا يوقف
عليه الا من جهتها فيتعلق باخبارها عنه كانه قال لها ان اخبرتني عن حبك او بغضك اياي فانت طالق لو نص على
ذلك لتعلق بنفس الاخبار كذا هذا وعلى هذا اذا قال لها ان كنت تحبين ان يعذبك الله بنار جهنم او كنت تكرهين
الجنة فانت طالق فقالت احب النار او اكره الجنة يقع الطلاق لما قلنا لو قال ان كنت تحبيني فانت طالق
وانت طالق ... فقالت انا احبك يقع ... وقال ابو يوسف ... وجه قوله انه لا يقع
انه علق الطلاق وحبسه الحبة لا يخبر بها الا ... فلم يقع الطلاق فهذا
المحبة والكراهة من الامور الباطنة التي لا يوقف عليها الا من جهتها فيتعلق الطلاق بنفس الاخبار عنهما دون
الحقيقة وقد وجد وعلى هذا اذا قال لها ان حضت فانت طالق فقالت حضت طلقت حين اخبرت الدم واستمر
الى ثلاثة ايام لان الحيض لا يوقف عليه الا من جهتها فيقبل قولها كما قلنا واذا استمر الدم الى ثلاثة ايام تبين ان
ما رأت كان حيضا من حين وجوده فيقع الطلاق من ذلك الوقت ولو قال لها ان حضت حيضة فانت طالق لا يقع
الطلاق ما لم تحض وتطهر لان الحيضة اسم للكامل الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لا توطأ الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة وشرع على الكامل حتى يقدر الاستبراء به وكمالها بمضيها من
ذلك باتصال جزء من الطهر ... فكان هذا تعليق الطلاق بالطهر ... اذا قال لها اذا حضت فانت طالق
وقع على جميع كل الدم وذلك بدخول اول جزء من الليل فكانه علق بالدار وبدخول الليل كذا هذا وكذا اذا قال
ان حضت نصف حيضة فانت طالق لا يطلق ما لم تحض وتطهر لان نصف حيضة حيضة كاملة فكانه قال اذا
حضت حيضة وكذا اذا قال اذا حضت سدس حيضة او ربع حيضة لما قلنا وكذلك اذا قال اذا حضت نصف
حيضة فانت طالق واذا حضت نصفها الآخر فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم تحض وتطهر فاذا حاضت وطهرت
يقع تطليقتان لانه علق طلقة بنصف حيضة وبنصف حيضة كاملة وعلق طلقة اخرى بنصف تلك الحيضة بعينها
وهي حيضة كاملة فكان هذا تعليق طلاقين بحيضة واحدة وكمالها بكمالها وانما يكمل بالاتصال
من الطهر فيطلقتين ولو قال لها انت طالق في حيضك او مع حيضك حين رأت الدم يتعلق بشرط ان يستمر
الدم الى ثلاثة ايام لان كلمة في للظرف والحيض لا يصلح ظرفا للطلاق فيجعل شرطا فصار كانه قال انت طالق اذا
حضت وكلمة مع للمقارنة فيقتضي وجود الطلاق مقارنا لحيضها فاذا رأت الدم ثلاثة ايام تبين انه من اول ما رأت كان حيضا من
حين رأت فيقع الطلاق من ذلك الوقت ولو قال لها انت طالق في حيضة او مع حيضة ما لم تحض وتطهر
لا تطلق لان الحيضة اسم للكامل وذلك بتمام الطهر وان كان ... هذا الشرط كما لا يقع ما لم تطهر من

هذا احسبه يحتمل احد ولا يحتمل احتمل بدونه ع احدو انه ط ما يمكن ما حق حد
ا حق هو احتمل الذي ليس لا يحتمل احد لكن هذا على الاسلام ليس مسار ولهذا ا
حسب ونية ولا يمتنع ليحتملان حدوثها ح مع الاسلام لم يجعل الكذب مع الاسرى
سهم لا مع على احتجاج سالمة في حق نسبها في حق هذا حسبها في حملا في حق صاحبه وحق
ان كان الكذب او احدهما في حق سحس ميمنة في حق سحس حركة خوران كان مسلا به مسول
في حق حكم حسن كسبها انه معا حدا ا من على هذا ليس في حق المال لا هل في حق ا م
زادوا احسبه دم أن الاحد في حالق زعدي حد فلك فحصه مع اصرار العيا احدهما ارح
وان كذبها لا سعل كما ان اوا دعلى حال مسلا به به سه على هو لما ان لم ند سه فالى
فالك بذلك لا مع الدارينه سهم فاروحا سحلوا لا حلال ارحى ام المال في قوبان حسنة
ولا سبب حدسع اطلاق استهد على ا لاد حه فوهمان لا يوقد سبب سه الله
لكن الكذب من را لا سبب سها ان حبه سلكح في نسب اولد روا هو من لوازمه رهو ليس
لمكن لسرو والحلاوليس من ا الولاد ولا سا لاد في حق الاسلام بهد النسبها رلو قال ان حلف
الدار وتعلق وان كانت فلانا بدخل به حلف ا يمتنع مع الدار ما تعتد مسار ح او سد
على ذلك حلال ان حل رامر ان بالاجماع لان هذه حلف وكسرا على العبه وهو اروح انه حمه
فكان سد على انه دار سل ولون لامر اسها احسبه حسبه وسبب صار و ما احسبها وبطلان الاصل
في حسن هذه سلك ان ا حمى اصنف سي ا احداهما من حعل حو سه طلو قوع الاسلام عليهما
سيان كان لسحل حد لم حى منهم كان به د قد مع الاسلام عليهما رحو من احدهما رابكان
لا يستحل حود مسسا احمه كان حو بهما حدوقوع سلال عليهما لان كل العقل يحسب يستحقه
ممكن ان امكن يستحقه سر نو احد يستحق نو احسبه ان ممكن يستحقه نت نو احسبه يستحق
نت ان احا ا اعرف هذا فسوا ا الامر انهما احسبه حسبه في اطالبان ارا ا لمسارلها بيانا تاو
حصص احداهما ولد احداهم مع الاسلام عليهما لان حسبه راحد ر لاد راحد من امرانين حال فلم
يعرف انه كان العاقل فسبه في الى حد للمن احد مثلا ان اسابه الحمل الى من على ارا رحوده من
احدهما معا في من اهل الميان لك الله عدي في نسبه معنى سحقه فتسحق نمارا انسبه ساحبه وهو
فيا ول تعالى حرح بهما الله الدعى انه حرج من احد ما وهو اللحم الملح بان العذب رو النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك الحق من حماد سدرما د ا ي معه ان الامر لذي زالا فمه ان
لاحدهما فكان هذا على طرفيه بحسبه احداهما ولا احدا مار ولك احدهما احسبان سدوا
الرح طلبها احتملان حسبها في حد سه حد ق في حق صاحبها يستحق ان الرح لو كذبها طلب
هي ولا تملى باحتجهم لان حسبه سبب حسبه ولد سب حق صاحبها رلوقلت كل احد منهما
حصت طلبا احتملنسوا سند فيهما رح ركذبها انما اصيد سه فلا مه ظاهرا سبب حسبه كل راحد
منهم ساق في حق صاحبها واما اكد ماتكد لك لان لنكد بمنع نوت حسبه كل راحد منهما في حق
صاحبها لا في حق سه ونوب حسبها في حق سه تكون لو قوع الاسلام عليهما كما ا ل لهذا احسب ان
طال هذ معنى فلك حسب كذبها روح لو قال احسبها حامل ز ارالد في حالى ولا بطلان
ما حدا احسن اولاد مسسا جمعا لانه أسباب الحسن اولا لا اسمار سو من كل راحد منهما
احتمل اولا فعتق الدار وحو حسن زا لاد بهما جميعا عملا احسبه سبب الامكان ا ولنكن

واحد منهما بحيضها لا يثبت في حق الزوج ظلما لأنه يثبت طلاقهما بوجود الحيض منهما جميعا وقد ثبت ذلك
بقولهما مع تصديق الزوج وإن كذبهما لا تطلق واحدة منهما لأن قول كل واحدة منهما مقبول في حق نفسها لا في
حق صاحبتها فيثبت في حق كل واحدة منهما حيضها لا حيض صاحبتها وحيض كل واحدة منهما بانفراده شطر
الشرط وطلاق كل واحدة منهما معلق بوجود حيضهما جميعا والمعلق بشرط لا ينزل عند وجود بعض الشرط
وإن صدق إحداهما وكذب الأخرى تطلق المكذبة ولا تطلق المصدقة لأن حيض المكذبة يثبت في حقها
بإخبارها وحيض المصدقة يثبت في حق المكذبة أيضا بتصديق الزوج فيثبت الحيضان جميعا في حق المكذبة
فوجد كل الشرط في حقها فيقع الطلاق عليها ولم يثبت في حق المصدقة إلا حيضها في حق نفسها ولم يثبت في حقها
حيض المكذبة لتكذيب الزوج المكذبة في ثبوت حيضها عند المصدقة فكان الموجود في حق المصدقة شطر الشرط
فلا يقع الطلاق وكذلك إذا قال إذا حضتما حيضة أو إذا ولدتما ولدا فأنتما طالقان فهذا وقوله إذا حضتما أو ولدتما
سواء فأما حيضة حيضتهما فلا يقع الطلاق عليهما إلا بوجود حيضتين منهما وولادة ولدين منهما فيكون
هذا الطلاق بوجود حيض كل واحدة منهما حيضة وولادة كل واحدة منهما ولدا وكذا إذا قال إذا دخلتما هذه الدار
أو كلمتما فلانا أو لبستما هذا الثوب أو ركبتما هذه الدابة أو أكلتما هذا الطعام أو شربتما هذا الشراب فما لم يوجد منهما
جميعا لا يقع الطلاق لأنه متصور وجوده منهما فيعمل بحقيقة الكلام بخلاف قوله إذا حضتما حيضة أو ولدتما ولدا
لأن ذلك محال ثم التعليق في الملك كما يصح بشرط الوجود يصح بشرط العدم لأن الشرط علامة حقيقة والعدم يصلح
علامة حقيقة فيصلح شرطا غير أنه إن وقت فإنه يقتصر المعلق عند انتهاء ذلك الوقت وإن أطلق لا ينزل إلا في آخر جزء من
أجزاء حياته بيان ذلك إذا قال لامرأته إن لم أدخل هذه الدار فأنت طالق أو قال إن لم آت البصرة فأنت طالق لا يقع
الطلاق إلا في آخر جزء من أجزاء حياته لأنه علق الطلاق بعدم الدخول والإتيان مطلقا ولا يتحقق ذلك إلا في ذلك
الوقت وعلى هذا تخرج ما إذا قال لامرأته أنت طالق إن لم أطلقك أنه لا يقع الطلاق عليها ما لم ينته إلى آخر جزء من
أجزاء حياته لأنه علق الطلاق بشرط عدم التطليق مطلقا والعدم المطلق لا يتحقق إلا في ذلك الجزء ولو قال أنت
طالق إذا لم أطلقك أو إذا ما لم أطلقك فإن أراد به الشرط لا يقع الطلاق إلا في آخر جزء من أجزاء حياته بالإجماع وإن نوى
به الوقت يقع الطلاق إذا فرغ من هذا الكلام وسكت وإن لم تكن له نية قال أبو حنيفة هذه بمنزلة قوله إن وقال أبو يوسف
ومحمد هي بمنزلة متى (وجه) قولهما أن إذا للوقت قال الله تعالى إذا الشمس كورت وإذا السماء انفطرت وإذا
السماء انشقت إلى غير ذلك من الآيات الكريمة فكانت في معنى متى ولو قال متى لم أطلقك فأنت طالق يقع الطلاق عقيب
الفراغ من هذه اللفظة وسكت كذا هذا والدليل أنه إذا قال لها أنت طالق إذا شئت لا يقتصر على المجلس كما لو قال
متى شئت ولو قال إن شئت يقتصر على المجلس ولو كانت للشرط لاقتصرت المشيئة على المجلس كما في قوله إن شئت
ولأبي حنيفة أن هذه الكلمة كما تذكر ويراد بها الوقت تذكر ويراد بها الشرط كما قال الشاعر

استغن ما أغناك ربك بالغنى ... وإذا تصبك خصاصة فتجمل

الا ترى أنه جزم ما بعده فإن قال أراد بها الوقت يقع الطلاق كما فرغ من هذا الكلام وسكت كما في قوله متى وإن قال
أراد بها الشرط لا يقع إلا في آخر جزء من أجزاء حياته كما في كلمة إن فوقع الشك في وقوع الطلاق عند الفراغ منه
فلا يقع مع الشك وأما لا يقتصر على المجلس لأنه جعل المشيئة في قوله أنت طالق إذا شئت إنها تستعمل
للوقت وللشرط فإن أريد بها الشرط يبطل بالقيام عن المجلس كما في قوله إن شئت وإن أريد بها الوقت لا يبطل كما في
قوله متى شئت فوقع الشك في البطلان بالقيام عن المجلس فلا يبطل مع الشك فظهر ذلك أبو حنيفة في المعنى رحمه الله
سبحانه وتعالى ولو قال لها إن لم أدخل هذه الدار سنة فأنت طالق أو إن لم أكلم فلانا سنة فأنت طالق فمضت السنة
قبل أن يدخلها أو يكلمه يقع الطلاق وعلى هذا تخرج الإيلاء بأن قال لامرأته الحرة والله لا أقربك أربعة أشهر

فيثبت الملك ومن ضرورته منع طلقة ثانية لان الا ان الشرع جعل تعليق الطلاق بشرط عدم اليوم الباقي ان بعد
اليسير وهو المعنى بالتعليق الحكمي لان الشرع جعل الا ان يلحق احد الحكمين بغيره بتعليق الطلاق بشرطه
في الملك كانه قال لها ان اتزوجتك فانت طالق بان قال الله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم
في امساكه والمراد بملكه ان العقد سبب الابتلاء كما ان التعليق الحكمي على ما ذكروا لكن آخذ بهو احسب
سيدنا ما وسند ذكر حكمه في موضعه واما تعليق الملك فجواب سؤال لا حتى اثر وجه ليس كذلك في طريقه
تصحيح سيدنا احتياطا حتى لو تزوجها فوقع الطلاق عند الشافعي لا يصح ولا يقع الطلاق واحتج بقول النبي صلى الله عليه
وسلم لا طلاق قبل النكاح والمراد منه التعليق لان التنجيز مما لا يشكل ولان قوله انت طالق في التعليق بالملك يتعلق
بدليل ان الطلاق عند وجود الشرط يقع به اذا يوجد كان آخر سواء فكان الكلام السابق باطلا الا انه يثبت
الحكم لاجل المانع وهو عدم الشرط والشرط لا يقع باطلا الا في الملك ولا ملك ههنا فلا ينعقد (ولنا) ان قوله انت
طالق ليس بباطل بل وطلق عند الشرط على معنى انه علم على الانتقال عند الشرط فيتوقف على وجود الملك عند
لا في الحال والملك موجود عند وجود الشرط لان الطلاق يقع بعد وجود الشرط واما الحديث فنقول بموجبه انه
لا طلاق قبل النكاح وهذا طلاق بعد النكاح لان المسمى في جملة طلاق بعد النكاح على معنى انه جعله بما قبل
الاطلاق بعد النكاح لان يحمل على سبيل و بعد النكاح ان سبق الكلام السابق الى ما بعد النكاح لان
الثاني حال الاول جاز في الحقيقة اضافة الطلاق الى الشرع لا الى الزوج وقيل في الجواب عن التعليق بالحديث
ان هذا ليس بطلاق بل هو يمين وتعليق بشرط الشرط قوله التنجيز لا يشكل مسلم بعدم و الحديث وما قبله
وقد كان مستنكره ابو يوسف في ان اجاز له ان الرجل يقال احسنه ان بعض حرمها باطل احد من ذلك والجواب
الاول احق وادب والله الموفق على هذا الخلاف اذا قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق و وهي امرأة طالت عندنا
ولو تزوج لم المرأة ثانيا لا تطلق كذا ذكره في بدائع لانه ليس في لفظه ما يوجب التكرار ولو قال لاجنبية
كلما تزوجتك فانت طالق فطلقت في كل مرة وجد الان كلمة كل دخلت على الفعل فكلمة كلما دخلت على الفعل
ولو تزوجها ثلاث مرات وطلقت في كل مرة ثم تزوجها آخر فعند الاول فيما قلنا جاز على
ما قال المكرر كلما حلف الداره فيطلق دخلت لان مرات وطلقت في كل مرة ثم تزوج بعد زوج
آخر ثم عادت الى الاول فدخلت الدار لا تطلق عند احناف لان المعلق هنا طلقات الملك التام فتقا لاجل اليها
وقد بطل ذلك بالثلاث ثم حد الاضافة الى سبب حدث وحيل بيانه فلم يتعلق ما سبب من الطلاق
وهنا قد علق الطلاق بسبب الملك وانه يصح عندنا فيصح عند كل زوج مجددة لامرأة او قال انت طالق سواء
كانت ثيبا الى بكر وعامة الطلاق فارغة مما على الباقي على هذا الخلاف الناس الا ان ذو قال لاجنبية ان
دخلت الدار فانت طالق كل اي او قال والله لا اقرب لك والله اعلم لو قال لامرأة انت طالق ان كانت السماء فوقنا
قال انت طالق ان كان هذا نهارا او ان كان هذا الليل او في الليل ارى النهار مع الصدق وقال لان هذا تحقيق
وليس بتعليق بشرط لا الشرط ما كان معدوما على خطر او جود وهذا موجود لو قال ان حيل احل في سم
الخياط فانت طالق لا يقع الطلاق لان غرضه منه حسن الذي جب عليه له حال اما الاضافة الى الوقت فرجح
لا حد امام اضاف الطلاق الى الزمان الماضي واما ان اضافه الى الزمان المستقبل في اضافه الى الزمان الماضي
بقول لم يسكن المرأة في ملكه في ذلك الوقت لا يقع الطلاق ان كانت في ملكه يقع الطلاق في الحال وبالاضافة
بيانه اما اذا قال لامرأته انت طالق قبل ان اتزوجك لا يقع الطلاق لان تصحيح كلامه بطريق الاخبار ممكن لان
الخبر به على ما اخبر ولا يمكن تصحيحه بطريق الانشاء الا ابطال الاسناد الى الماضي فكان التصحيح بطريق
الاخبار ولو قال لها انت طالق امس وقد كان تزوجها اليوم لا يقع لما قلنا وان كان تزوجها اول من امس يقع

الساعة لانه حين مدبر فيجعله تطليقا في الحال لا بعد الحين فيكون كذا فيصح تطليق الانشاء ثم تعذر
تصحيحه انشاء الاضافة لان انشاء الطلاق الموجود للحال الى الزمان الماضي محال فبطلت الاضافة وانصرف
الانشاء على الحال فيقع الطلاق للحال ولو قال لاجنبية انت طالق اذا تزوجتك قبل ان اتزوجك ثم تزوجها يقع
الطلاق لانه اوقع الطلاق بعد التزوج ثم اضاف الواقع الى ما قبل التزوج فوقع الطلاق ولغت الاضافة وكذلك اذا قال
انت طالق قبل ان اتزوجك اذا تزوجتك فتزوجها يقع الطلاق ويلغو قوله قبل ان اتزوجك ولو قدم ذكر التزوج
فقال اذا تزوجتك فانت طالق قبل ان اتزوجك او قبل ذلك ثم تزوجها يقع الطلاق عند ابي يوسف وعند محمد لا يقع
وجه قول محمد ان المعلق بالشرط يصير كالمنجز عند وجود الشرط فيصير قائلا عند التزوج انت طالق قبل ان
اتزوجك ولو نص على ذلك لا يقع كذا هذا وجه قول ابي يوسف انه اوقع الطلاق بعد التزوج ثم اضاف الواقع الى
زمان ما قبل التزوج فلغت الاضافة وبقي الواقع على حاله والله عز وجل اعلم ولو اضاف الزوج الطلاق الى ما يستقبل
من الزمان فان اضافه الى زمان لا ملك له في ذلك الزمان فلا يصح كما لو قال لها انت طالق بعد موتي وكذا اذا قال
لها انت طالق مع موتي او مع موتك لان معناه بعد موتي او بعد موتك لان الطلاق معلق بوجود الموت فصار الموت
شرطا والجزاء يعقب الشرط فكان هذا ايقاع الطلاق بعد الموت ولا ملك بعد الموت فبطل ولو قال لامرأته وهي
امة انت طالق اثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها مولاها فان زوجها يملك الرجعة لانه علق طلاقها بعتق مولاها فصار
عتق مولاها شرطا لوقوع الطلاق فيقع بعد ثبوت الشرط وهي حرة في تلك الوقت ولو قال لها اذا جاء غد فانت حرة
وقال الزوج اذا جاء غد فانت طالق اثنتين ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هذا والاول سواء
وله الرجعة ولا خلاف في ان عدتها ثلاث حيض وجه قول محمد انه علق الطلاق والعتاق بمجيء الغد فكان حال
وقوع الطلاق والعتاق واحدا وهو حال مجيء الغد فيقعان معا والعتق حال وقوعه يكون واقعا لان الشيء حال وجوده
يكون موجودا والشيء في حال قيامه يكون قائما وفي حال سواده يكون اسود فالطلقتان يصادفانها وهي حرة فلا
تثبت الحرمة الغليظة ولهذا كانت عدتها ثلاث حيض ولهذا لم تثبت الحرمة الغليظة في المسألة الاولى كذا هذا وجه
قولهما ان الطلاق والعتاق لما علقا بمجيء الغد وقعا معا ثم العتق يصادفها وهي امة وكذا الطلاق فتثبت الحرمة
الغليظة بخلاف المسألة الاولى لان ثمة علق الطلاق بالعتق فيقع بعد ثبوت العتق ضرورة على ما مر بخلاف
العدة فان وجوب العدة يعقب الطلاق لان الطلاق يصادفها وهي منكوحة ولا عدة على المنكوحة فلا يكون وجوبها
مقارنا لوقوع الطلاق فكان عقيب الطلاق ضرورة وهي حرة في تلك الحالة فكانت عدتها عدة الحرائر والله
عز وجل اعلم فان قال لامرأته انت طالق غدا او رأس شهر كذا او وقت كذا صح لوجود الملك وقت الاضافة
والظاهر بقاؤه الى الوقت المضاف اليه فيصح الاضافة ثم اذا جاء غد او رأس الشهر فان كانت المرأة في ملكه او في
العدة وقع وان زال خرجت من العدة والمهر بين الطلاق والا فلا كما في المعلق وعلى هذا يخرج ما اذا قال لامرأته انت
طالق متى لم اطلقك وسكت انها طلقت لان متى للوقت فقد اضاف الطلاق الى وقت لا يطلقها فيه فكما فرغ من هذه
الالفاظ وسكت وجد هذا الوقت فيقع الطلاق وكذا اذا قال لها انت طالق ما لم اطلقك لان معنى قوله ما لم اطلقك
اي في الوقت الذي لا اطلقك قال في العرف ما تفعل كذا افعل كذا اي في الوقت الذي تفعل وقال الله
تعالى خبرا عن عيسى عليه الصلاة والسلام واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا اي وقت حياتي فصار كانه قال
انت طالق في الوقت الذي لا اطلقك فكما فرغ وسكت وجد ذلك الوقت فيقع الطلاق ولو قال ذلك وطلقها موصولا
بان قال لها انت طالق ما لم اطلقك انت طالق وذكر العارض الاخرس فهي طالق هذه التطليقة دون التطليقة
المضافة الى زمان لا يطلقها فيه عندنا استحسانا وكذا لو قال لها انت طالق متى لم اطلقك انت طالق يقع هذه
التطليقة لا غير عندنا وعند زفر يقع ثلاث تطليقات وجه قوله انه اضاف الطلاق الى وقت لا طلاق فيه وكما فرغ من

فوجد ما يستقل فيقع به طلاق حين تكلم به فوقع قبل المضاف اليه فيحمل على التنجيز رجل قال
انت طالق موصولا بالكلام الاول فلم يوجد ما يحمل على التنجيز لان قوله انت طالق يحتمله طالق لانه كلام
واحد لكونه مسلوب الحكم اما يوجد في الكلامين وقت لا طلاق فيه فلا يقع الطلاق المضاف لا بعد المضاف
اليه والله عز وجل اعلم ولو قال انت طالق غدا وقال عنيت آخر النهار يصدق في اعتبار الاجماع يصدق فيما بينه
وبين الله تعالى ولو قال انت طالق في غد وقال نويت آخر النهار يصدق في القضاء في قول ابي حنيفة وقال ابو
يوسف ومحمد لا يصدق في القضاء وانما يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه وصفها بكونها طالقا في اول جزء من
الغد لاختيار جمعه قوله ما في الغداة من الزمان الذي يقع الفعل فيسير ظرفا له سواء ذكر حرف الظرف وهو
حرف في او لم يذكره في قول القائل صمت في الجمعة ويوم الجمعة سواء فكان ذكر حرف الظرف والسكوت
عنه بمنزلة واحد ولو لم يذكر لو قال انت طالق غدا ونويت آخر النهار لم يصدق في القضاء فكذا اذا ذكر لانه يقع
في اول جزء من الغد ولابي حنيفة ان ما كان من الازمان ظرفا للفعل حقيقة وذلك بان يكون كله ظرفا له ذكر
حرف الظرف وما كان منه ظرفا تقديرا او حكما بان يكون بعضه ظرفا له والآخر ظرف ظرفه بذكر حرف الظرف
فاذا قال انت طالق غدا بدون حرف الظرف فقد جعل الغد كله ظرفا للطلاق حقيقة وان لم يكن كله ظرفا للطلاق
حقيقة اذا وقع الطلاق في اول جزء منه فاذا وقع في اول جزء منه يبقى حكما وتقديرا فيكون جميع الغد ظرفا له
حقيقة وبعضه تقديرا اما اذا اوقع الطلاق في آخر النهار لا يكون كل الغد ظرفا له بل يكون ظرف البعض فاذا
عين آخر النهار فقد اراد العدول عن الظاهر فيما يتهم فيه بالكذب فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله
تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه ولما قال انت طالق في غد لم يجعل الغد كله ظرفا للطلاق حقيقة بل جعله ظرف
الظرف بين ان الظرف الحقيقي للطلاق جزء من الغد وذلك غير معين فكان التعيين اليه فاذا قال عنيت آخر
النهار فقد صدق في التعيين لانه نوى حقيقة كلامه ونظيره ما اذا قال ان صمت الدهر فعبدي حر فهو على صيام
ساعة فحسب ولو قال ان صمت الدهر لا يحنث الا بصوم الابد بالاجماع لما قلنا كذا افاده الامام قوله يقع
الطلاق في اول جزء من الغد لان الاجزاء تعارضت فترجح الاول منها احتياطا لثبوت الاستحسان لا من جهة
الاحتمال انه ذكر حرف الظرف لما كان ظرفية الغد لا يتبين انه ظرف الظرف فترجح الجزء الاول على سائر
الاجزاء عند استواء الكل في احراز ثبوت الاستحسان من جهة فيتعين الجزء الاول فيصح الجواب عن
قولهما ان حذف حرف الظرف في الغد وعدمه حذف سواء لا بد عنهما فليسوى بين الدهر وحذف اسما ولو قال
لامرأته انت طالق اليوم غدا يقع الطلاق في اليوم لانه جعل الوقت جمعا فالكل مناط الناول لكن اوقعتهما
ظرفا لايقاع الوقوع في اولهما لانه له تاخير الوقوع الى الغد لكن الشرط احدهما ولو قال انت طالق اليوم غدا او
غدا اليوم يعتبر اول الوقتين الذي تفوه به لانه في الاول اوقع الطلاق في اليوم ووصف اليوم بعده وهو حال
قوله غدا وفي قوله اليوم فيقع الطلاق في اليوم في الثاني اضاف الطلاق الى الغد ووصف الغد باليوم وهو حال
فلغا قوله اليوم في قوله غدا فيقع الطلاق في غد ولو قال لها انت طالق قبل ان اتزوجك او قبل ما نكحتك او اذا نكحتك
ما نكحتك او كلما نكحتك لا يقع الطلاق ما لم يتزوجها اما قوله ما نكحتك فلانه اضاف الطلاق الى وقت مستثنى ووقت مستثناه
هو زمان الذي يوجد فيه مستثناها فاذا استيقن ووجد ذلك الزمان فيقع ولا يصير هذا على المجلس حلاف قوله
متى ما نكحتك حرا لان هذا يفيد ذلك الامام في موضعه وعلى هذا الاصل خرج الطلاق في العدة وجملة
الكلام فيه ان المرأة لا تخلو اما ان كانت معتدة من طلاق رجعي او بائن او خلع فان كانت معتدة من طلاق رجعي
يقع الطلاق عليها سواء كان صريحا او كناية لقيام الملك من كل وجه لان الطلاق الرجعي لا يزيل الملك ولهذا يصح
ظهارها والايلاء ويثبت اللعان بينهما وهذه الاحكام لا تصح الا في الملك وان كانت معتدة من طلاق بائن او خلع ...

المبانة المختلعة فلحقها صريح الطلاق عند اصحابنا وقال الشافعي لا يلحقها وجه قوله ان الطلاق تصرف في الملك
بالازالة والملك قد زال بالخلع والابانة ازالة او زال حال وجد فلم يصح الخلع والابانة ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة وهذا نص في الباب ولانها بالخلع والابانة خرجت من
ان تكون محلا للطلاق لان حكم الطلاق ان كان ما هي عنه المسألة وهو الا حلال والمحلية بزوال الاستدفعى محل
لذلك لانها معتدة في حال العدة لانها ممنوعة عن الخروج والبروز والتزوج بزوج آخر والقيد هو المنع وان كان مالا
هي عنه المسألة وهو زوال حل المحلية بزوال المحلية لانه لا يزول الا بالطلقات الثلاث ولم يوجد فكانت
المبانة والمختلعة محلا للطلاق وقوله ان الطلاق تصرف في الملك بالازالة ممنوع بل هو تصرف في الملك لا بل هي عنه
المسألة ولا يدل عليه ان الطلاق الرجعي رافع للملك بالاجماع ولو راجعها لا يعدم الطلاق
بل يبقى او في حق زوال المحلية وان انعدم او في حق زوال الملك بخلاف الابانة لا بالازالة الملك والملك دليل واما
الكناية فهل يلحقها بطريق كانت جميعه وهي الفاظ هي قوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة
يلحقها في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه لا يلحقها حتى لو قال لها اعتدي لا يلحقها وجه هذه الرواية
ان هذه كناية والكناية لا تعمل الا في حال قيام الملك كسائر الكنايات وجه ظاهر الرواية ان الواقع بهذا النوع
من الكنايات رجعي فكان في معنى الصريح فيلحق الخلع والابانة في العدة كالصريح وان كانت بائنة كقوله انت
بائن وحرام ونوى الطلاق لا يلحقها بلا خلاف لان الابانة قطع الوصلة والوصلة منقطعة فلا يتصور قطعها ثانيا بخلاف
الطلاق لانه ازالة القيد وازالة حل المحلية وكل ذلك قائم لانه يمكن تصحيح هذا الكلام بطريق الاخبار لان المحرم
يحلى ما احد ولا يمكن تصحيحه بطريق الانشاء لان ابانة المبان محال فيصحح بطريق الاخبار لانه يكون كذبا
فيصحح بطريق الانشاء ولان الابانة تحريم تحريم الحرمة وتحريم المحرم محال بخلاف الابانة في حال قيام
العقد ولهذا قلنا ان المختلعة في العدة اذا حلف لا تدخل الدار ثم نوى الطلاق حتى لو دخلت الدار وهي في
العدة لا يقع الطلاق لان الابانة قطع الوصلة فلا يعتد الا في حال قيام الوصلة وهو الملك ولم يوجد فلا ينعقد ولو قال
لامرأته ان دخلت الدار فانت بائن او حرام ينوي الطلاق ثم ابانها ثم دخلت الدار وهي في العدة وقعت عليها
تطليقة بالشرط في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يقع ويبطل التعليق وجه قوله ان المعلق بالشرط يصير منجزا عند
الشرط فكأنه نجز الابانة عند الشرط لا يقع شيء لعدم الملك (ولنا) ان التعليق صحيح لقيام الملك عند وجود
من كل وجه فانعدموجبا للتعليق وزوال الملك عند وجود الشرط من كل وجه الا ان الابانة السابقة اوجبت زوال
الملك من وجه للحال وبقي من وجه حال قيام العدة لقيام بعض آثار الملك فخرج التعليق من ان يكون سببا لزوال الملك
عند الشرط من كل وجه لزوال الملك من وجه للحال بالتنجيز وبقي سببا لزوال الملك من وجه وفيه تصحيح التصرفين
في حق الحكم بقدر الامكان فكان اولى من تصحيح احدهما وابطال الآخر بخلاف تنجيز الابانة على المعتدة
المبانة وتعليقها لانهما لا يصحان لانه الملك وقت التنجيز والتعليق قائم من وجه دون وجه فقيامه من وجه لتمام العقد
يوجب الصحة وزواله من وجه يمنع الصحة فلم يعرف صحته الا بيقين فلم يصح بالشك بخلاف التعليق
في مسئلتنا لانه وقع صحيحا بيقين لقيام الملك من كل وجه فتنجيز الابانة المعلقة يقع مع الشك في بطلانه فلا يبطل مع
الشك والفرق بين المسئلتين انه فرق دقيق وحقيق اعلم ولو آلى منها فصح ايلاؤه في حق حكم الايلاء الا انه لا في حق احد
الحكمين وهو البر معلق الابانة بشرط البر وقد وجد البر في العدة وقيام الملك شرط صحة الابانة منجزا كان او
معلقا كما في التعليق الحسي على ما مر لان الطلاق في الايلاء انما يقع عند مضي المدة من غير قربانها فيصح فيه طالما
مع مضي اربعة اشهر في العدة فلا يحق المبانة والمختلعة في الوطء فلا يصح الايلاء في حق الطلاق ولو آلى من زوجته ثم
ابانها ونوى الطلاق او خلعها قبل مضي اربعة اشهر ثم مضت اربعة اشهر قبل ان يتزوجها وهي في العدة يقع الطلاق

عبد باحلافه بر بناء على ان الاباحة الاصل لحتمها الا انه يتعلق بشرط فيبطل بجزئه ولا يصح ظهار من المدبرة
والمختلعة لان الظهار تحريم والحرمة ثابتة لانه انما يحرم السبب بخلاف الظهار تحريم فيصح ولو علق الظهار بشرط في الملك
بان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت علي كظهر امي ثم ابانها فدخلت الدار في العدة لا يصير مظاهرا منها بالاجماع
وهذا يخرج زفر ووجه الفرق لنا بين الظهار وبين الكتابة المانعة من حيث انه بما ذكرنا ان الظهار يوجب حرمة
موقتة بالكفارة وقد ثبتت الحرمة لانها من كل وجه فلا يحتمل التحريم بخلاف الكتابة المنجز لانها توجب
زوال الملك من جهة قبل انقضاء العدة فلا يمنع ثبوت حكم يتعلق الثاني ان الظهار حرمة ترتفع
بالكفارة الا انه يوجب حرمة فلا يرتفع الا بنكاح جديد فكانت الحرمة ثابتة لا به اقوى الحرمتين فانه
بالظهار اجتمعتا ولا يظهر عمل الادنى بخلاف محرم الكتابة وتعليقها فان كل واحد منهما اثبات البينونة
وزوال الملك على السواء فعمل بهما بالقدر الممكن وفيما لا يمكن العمل بهما جميعا بالسابق في العدة لا يصح ان
لحقه الحاق وعتاق بسابق العدة حتى لا يقع بالاجماع لان استحقه ملك المحل لا ملك لا يتصور
ولو قال لامرأته ان تزوجتك ثم ابانها وتزوجها في العدة لا يقع بالاجماع وهذا يخرج زفر لان
لنا ان التنجيز من علق الكتابة انما يصير به قال هذا ان عقد تزوجها ثم ملكها البائن بعد ذلك ولما
الظهار ازال لم يخل من جهة من حيث انه والطلاق من جهة لا يكون للملك ويكون للازالة كان
الاستيلاد واتحد الطلاق حتى لا يحتمل بيعا او لدا امة والمعلق يحنث اشتريتها كذا هذا لان التنجيز يعتمد فيه
حاجة الاختيار لاجل ايجابه والمعنى فيه ثبت سابق لاجل الشرط دليل انه يستند ان الشرط
وشاهدان الاختيار رجع الشهود وشاهد على الشرط لا على شهود اليمين بحيث يضمنه شاهدان
ابانة وشاهدان بالدخول ثم رجعوا ضمن شهود اليمين الدخول لانه المعنى بالتنجيز هو اختيار امرأة
لاحياء الرجعة ثم الملك وقت اختيارها وهي مبانة وقت اختيارها فلم يصح ولما كان المعنى في المعلق هو ان
الشرط نجز فيه الملك وقت الشرط لو قدر الزوج لا يرجع الا بالطلاق الثلاث لان الزوجية
في المستحقة وتبادل وابن زفر ان اختيار الزوجة فلا يصح لانه واقع بكل فرقة توجب حرمة مؤبدة
كحرمة المصاهرة والرضاع في الطلاق لا يحتمل ان كانت في العدة لا يرجع ثم لا يصح الا ان اثبات الطلاق
حرمة فيه اثبات الرضاع والمصاهرة حرمة مؤبدة الحرمة المؤبدة اقوى الحرمتين فلا يثبت الا بمعنى ما له
الاقوى وكذلك ان تزوج امرأة بعد ان حلف بها لا يطلقها الثلاث لانها بعد الاقوى انه يحل له
وطؤها ولا يحل بعد العقد حال وكذا قال لمنكوحته وهي امة الغير انت طالق للسنة ثم اشتراها قبل
السنة لا يقع شيء لما ذكرنا لسبق ضد والطلاق المعلق بشرط المضاف الى وقت لا يقع بعد ملك الكتاب
والعدة ولو قال العبد لامرأته وهي حرة انت طالق للسنة ثم اعتقها قبل السنة طلقها طلاق لانها معتدة
منه وكذلك اذا قال الرجل لامرأته وهي امة الغير انت طالق للسنة ثم اشتراها قبل السنة وقع طلاقها
الطلاق لانها معتدة منه للظهور حكم العدة بعد الاشتراء وان ادخل دار الحرب طلق المرأة يقع
على المرأة طلاقه وان كانت في العدة لان الحرمة فيها بسبب تباين الدار لحاقه بدار الحرب فلا يقع طلاقه كما
لا يقع على المرأة اذا خرجت بعد انقضاء العدة الى دار الاسلام وهي معتدة يقع طلاقه عليها لان المانع من
الطلاق اختلاف الدارين بعد ان قال ارتدت المرأة ولحقت بدار الحرب فطلق امرأة طلاقا او وقع عليه
لان العصمة قد انقطعت بلحاقها بدار الحرب فصارت كالمنقضية العدة وقد ذكر في قول اخر يقع طلاق
الزوج عليها في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يقع طلاقه عليها (وجه) قول ابي يوسف ان العدة تمت عنه الا انه
لم يثبت حكما لحقها المانع وهو اختلاف الدارين فاذا عادت الى دار الاسلام بعد ان المانع فيه حكم

العدة كما في جانب الرجل ولأبي حنيفة أن المرتدة لحاقها بدار الحرب صارت كالحربية الأصلية ألا ترى أنها تسبى
كالحربية فبطلت العدة في حقها أصلا فلا تعود بعودها إلى دار الإسلام بخلاف المرتد وعلى هذا الأصل تخرج عدد
الطلاق قبل الدخول أنه إن أوقع جمعا يقع الكل وإن أوقع متفرقا لا يقع إلا الأول لأن الإيقاع إذا كان جمعا فقد
صادف الكل محله وهو الملك فيقع الكل وإذا كان متفرقا فقد بانت بالأول والثاني والثالث صادفها ولا ملك ولا عدة
فلا يقع وبيان هذا الأصل في مسائل إذا قال لامرأته قبل الدخول بها أنت طالق ثلاثا أو قال أنت طالق ثنتين وقع
ذلك عند عامة العلماء وقال الحسن البصري لا يقع إلا واحدة وهو قوله ثلاثا أو ثنتين (وجه) قوله أن قوله أنت طالق
كلام تام لكونه مبتدأ وخبرا وقد سبق العدد في الذكر فيسبق في الوقوع فتبين بقوله أنت طالق والعدد يصادفها بعد
حصول البينونة فيلغو كما إذا قال أنت طالق وطالق (ولنا) أنه أوقع الثلاث جملة واحدة فيقع جملة واحدة ودلالة
الوصف من وجهين أحدهما أن العدد هو الواقع وهو الثلاث وقد أوقع الثلاث مجتمعا والثاني أن الكلام إنما يتم بآخره
لأن المتكلم ربما يعلق كلامه بشرط أو يضيفه إلى وقت أو يلحق به الاستثناء فحاجته إلى ذلك فيقف أول الكلام
على آخره وإذا وقف عليه صار الكل جملة واحدة فيقع الكل جملة واحدة ولا يتقدم البعض على البعض ولهذا لو قال
لها أنت طالق واحدة فماتت بعد قوله طالق قبل قوله واحدة لم يقع شيء لأن الواقع هو العدد وذلك وجد بعد الموت
وكذا لو قال لها أنت طالق ثلاثا إن شاء الله فماتت بعد قوله ثلاثا قبل قوله إن شاء الله لا يقع شيء لأنه توقف أول الكلام
على وجود آخره المغير فلم يتعلق به الحكم فلا يقع به شيء في حال الحياة ولا يقع بعد الموت لعدم المطلق عند وجود
الاستثناء وعدم المحل أيضا وكذلك إذا ذكر بعده ما هو صفة له وقع بتلك الصفة كما إذا قال أنت طالق بائن أو حرام
لأن الصفة مع الموصوف كلام واحد فلا ينفصل البعض عن البعض في الوقوع وفائدة هذا إنما تظهر في التحريم لأن
الطلاق قبل الدخول لا يقع إلا بائنا وصفه بالبينونة أو لم يصفه وإنما تظهر في التعليق بأن يقول لها أنت طالق بائن
إن دخلت الدار أنه لا ينجز بل يتعلق بالدخول لأن قوله بائن بين الإيقاع والشرط لا يقع فاصلا بينهما لما ذكرنا أن
الصفة مع الموصوف كلام واحد فلا يكون حائلا بين الإيقاع والشرط فلا يمنع التعليق بالشرط ولو قال لها أنت طالق
واحدة مع واحدة أو معها واحدة يقع ثنتان لأن كلمة مع للمقارنة فقد أوقع الطلاقين معا فيقعان معا كما لو كانت مدخولا
بها وكذا لو قال أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو واحدة بعد واحدة لأن هذا إيقاع طلقة واحدة للحال وإضافة طلقة
أخرى إلى الزمان الماضي فيقع في الحال واحدة ولم تصح إضافة الأخرى إلى الماضي لما فيه من الاستحالة فيقع في
الحال ولو قال أنت طالق واحدة قبل واحدة أو واحدة بعدها واحدة يقع واحدة لأنه أوقع تطليقة واحدة وأعقبها
بتطليقة أخرى فوقعت الأولى ولغت الثانية لعدم الملك والعدة ولو كرر لفظ الطلاق فالأمر لا يخلو إما أن كرر بدون
حرف العطف وإما أن يكون بحرف العطف وكل ذلك لا يخلو إما أن نجز أو علق فإن كرر بغير حرف العطف ونجز بأن
قال أنت طالق أنت طالق أنت طالق أو قال أنت طالق طالق طالق يقع الأولى وتلغو الثانية والثالثة لأنه أوقع متفرقا
أما في قوله أنت طالق أنت طالق أنت طالق فلأن كل واحد من هذه الألفاظ الثلاثة كلام تام لأنه مبتدأ وخبر وكل
واحد منهما وجد متفرقا فكان كل واحد منهما إيقاعا متفرقا فيقتضي الوقوع متفرقا فتحصل البينونة بالأولى والثاني
والثالث يصادفها ولا ملك ولا عدة فيلغو وكذلك إذا قال أنت طالق طالق طالق لأن الثاني والثالث خبر لا مبتدأ له
فيقدر المبتدأ كأنه قال أنت طالق أنت طالق وإن علق بشرط فإن قدم الشرط بأن قال إن دخلت الدار فأنت طالق
طالق طالق فالأولى تتعلق بالشرط لوجود التعليق الصحيح وهو ذكر شرط وجزاء في الملك والثاني ينزل في الحال
لأن قوله أنت طالق إيقاع تام وقوله وطالق معناه أنت طالق وأنه إيقاع تام لأنه مبتدأ وخبر وقد صادف محله وهو
المنكوحة فيقع وتلغو الثالثة لوقوع البينونة بالإيقاع ولو تزوجها ودخلت الدار ينزل المعلق لأن اليمين باقية لأنها
لا تبطل بالإبانة فوجد الشرط وهي في ملكه فيحنث ولو دخلت الدار بعد البينونة قبل التزوج تنحل اليمين ولا

يقع الثلاث وان كانت مدخولا بها فالاول يتعلق بالشرط لما ذكرنا والثاني والثالث يقعان في الحال لان كل واحد منهما
ايقاع صحيح لمصادفته محله وان اخر الشرط بان قال انت طالق انت طالق انت طالق ان دخلت الدار او قال انت
طالق طالق طالق ان دخلت الدار فالاول ينزل في الحال لانه ايقاع تام صادف محله ولغا الثاني والثالث لحصول
البينونة الاولى فلم يصح التعليق لعدم المحل وان كانت مدخولا بها يقع الاول والثاني في الحال ويتعلق الثالث بالشرط
لان الاول والثاني كل واحد منهما ايقاع تام لكونه مبتدأ وخبرا وقد صادف محله فوقع في الحال والثالث علقه بالشرط
فتعلق به لحصول التعليق حال قيام العدة بسبب التعليق حاله فيصح بخلاف الفصل الاول وان ذكر حرف العطف
في غير المدخول بها بان قال انت طالق فطالق فطالق او قال انت طالق وطالق وطالق لا يقع الا الاول بالاتفاق لانه
اوقع الثلاث متفرقة بحرف موضوع للتفريق لان ثم للتعقيب مع التراخي اما الفاء فللتعقيب فتقع
الطلقة الاولى فتبين بها والثانية والثالثة كذلك وكذا لو قال انت طالق وطالق وطالق عند بعض العلماء وقال
مالك يقع الثلاث (رحمه) فيه ان الواو للجمع والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فكان هذا ايقاع الثلاث
جملة واحدة كانه قال انت طالق ثلاثا (ولنا) ان الواو للجمع المطلق والجمع المطلق بالوجود لا يتصور بل
يكون وجود على الاتحاد بمعنى مقارنة او بمعنى الترتيب فكان الوقوع بصفة الترتيب فلا يقع الا الاول وان
كان بصفة القران يقع الثاني والثالث فيقع الشك في وقوع الثاني والثالث لا يقع بالشك وان ذكر الشرط فان
قدم الشرط على الجزاء وان اخر عطفه فقال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق تعلق الكل
بالشرط بالاجماع حتى لا يقع شيء قبل دخول الدار فاذا دخلت الدار قبل الدخول بها لا يقع الا واحدة في قول ابي
حنيفة وان دخلت الدار بعد الدخول بها يقع الثلاث بالاجماع لكن عند ابي حنيفة على التعاقب وعندهما يقع على
الجمع وعلى هذا الخلاف اذا قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق وطالق وطالق ثم تزوجها لا يقع الا واحدة عنده
وعندهما يقع الثلاث لو قال ان دخلت فانت طالق وانت طالق ثم قال لها ان دخلت فانت طالق ثم تزوجها
عند خلافهما وعدم اقتصار على الثلاث او قال ان دخلت فانت طالق وطالق وطالق يقع اثنتان او ثلاث والثلاث
جميعا بالاجماع (رحمه) فيه انه اوقع الثلاث جملة واحدة بصيغة واحدة كانما قال ان دخلت الدار فانت طالق
لا دلالة الوصف انه جمع الطلقات الثلاث بحرف الجمع وهو الواو لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع لغة وشرعا
اما اللغة فقول القائل جاءني زيد وعمرو وبكر كقوله جاءني الزيدون سواء واما الشرع فان من قال لفلان على الف
درهم ثلاثين كان الالف بينهما كالمقدر الحكم على الاثنين حكم كذا السؤال لو وصى رجل لامرأة بوصية
آخر وصى لاحد بالدار من اله لرجل وقطعه الكلام فقال احد يكفي هذا وهذا فالدار بينهما كما لو
قال احد تكم هذا اما بان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع ولو قال ان دخلت هذه الدار
فانت طالق ثلاثا لوقوع الثلاث سواء دخلتها قبل الدخول بها او بعد الدخول كذا هذا ولابي حنيفة ان لو ذكر
لفظ الجمع قبل الدخول بها بان قال انت طالق ثلاثا يقع الثلاث ولو ذكر حرف الجمع لا يقع الا واحدة بان قال لها
انت طالق وطالق وطالق لان العطف بالواو حرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع لما صح العطف وايضا في
التنجيز لم يصح لانه لو قال لها انت طالق فقد بانت بواحد لعدم العدة فيمتنع وقوع الثاني والثالث لعدم المحل
الطلاق بخلاف التعليق بالشرط لان التعليق بالشرط فقد صح ربط الحكم بالثاني والثالث لان ملكه قائم بعد
التعليق فصح التكلم به فلما صح التكلم بحرف الجمع صار التكلم به كالتكلم بلفظ الجمع وهذا يقع الثلاث اذا
اخر الشرط كذا هذا ولابي حنيفة ان قوله ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ايقاع الثلاث متفرقا في
زمان ما بعد الشرط فيقتضي الوقوع متفرقا كما اذا قال لامرأته قبل الدخول بها انت طالق واحدة بعدها اخرى
ولا نسلم ان الايقاع ان كان متفرقا يكون الوقوع متفرقا لان الوقوع على حسب الايقاع لانه حكمه والحكم يثبت

على وفق العلة والدليل عليه انه أوقع الثلاث في زمان ما بعد الشرط لان الايقاع هو كلامه السابق الا انه
سوى وكلامه متفرق لان قوله طالق كلام تام بنفسه اوجب نزوله وطالق معطوف على الاول تابعا فيكون خبر
الاول خبرا له كانه قال انت طالق وانت طالق وانت طالق وهذه كلمات متفرقة فيكون الاول متفرقا ضرورة
فيقتضي الوقوع متفرقا وهو ان يقع الاول ثم الثاني ثم الثالث فان لم يكن المرأة مدخولا بها فبحصول الاول يقع وقوع
الثاني والثالث بينونة لا الى العدة ولهذا لم يقع في التنجيز الا واحدة لكن الايقاع منه في الحال لان هناك اوقع
متفرقا في الحال في زمان بعد الشرط ولا يلزم ما اذا قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثلاثا فدخلتها انه يقع
الثلاث لان هناك ما اوقع الثلاث متفرقا بل اوقعها جملة واحدة لان قوله انت طالق ثلاثا موضوع العدد فيعلق به
الا ترى ان في التنجيز كذلك فكذا في التعليق ولا يلزم ما اذا اخر الشرط لانا نمنع ان هذا الكلام عند تأخير
الشرط ذكر الايقاع للثلاث جملة وان كان منه فامر حسب الصور لضرورة دعتهم الى ذلك وهي ضرورة تدارك
الغلط لان الطلاق والعتاق مما يجري على اللسان غلطا من غير قصد فوضعوا الشرط والاستثناء في الكلام لتدارك
الغلط حتى اذا لم يكن ذلك عن قصد الحق الرجل به الاستثناء فيقول ان شاء الله تعالى او يقول ان دخلت الدار فصار
هذا الكلام عند تأخير الشرط لا ايقاع الثلاث جملة وضعا وان كان من حيث الصور متفرقا لحاجتهم الى تدارك
الغلط وهم اهل اللسان فلهم ولاية الوضع والحاجة الى تدارك الغلط عند تأخير الشرط لا عند تقديمه فيجب العمل
بمقتضى الوضع الآخر عند التقديم ولا يلزم ما اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال في اليوم الثاني
ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال في اليوم الثالث ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم دخلت الدار انه يقع
الثلاث وان كان الايقاع متفرقا لان هناك ما اوقع الثلاث متفرقا في زمان ما بعد الشرط لان تلك الكلام ثلاثة
ايمان كل واحد منها جعلت شرطا للانطلاق في زمان واحد بعد الشرط فكان زمان ما بعد الشرط وهو دخول
الدار وقت الحنث في الايمان كلها فيقع جملة ضرورة حتى لو قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال في
اليوم الثاني ان دخلت هذه الدار الاخرى فانت طالق ثم قال في اليوم الثالث ان دخلت هذه الدار فانت طالق لا يقع
بكل دخلة الا طلاق واحد لان الموجود لانه ايمان لكل واحد شرط على حدة خلاف مسئلتنا فان الموجود ثمة
واحد ولها شرط واحد وقد جعل الحالف جزاء هذه الايمان الثلاث مفرقة في زمان ما بعد الشرط فلا يمكن تفرق
الايقاعات في زمان ما بعد الشرط فيقع كل جزاء في زمان كما في قوله ان دخلت هذه الدار فانت طالق واحدة بعدها
اخرى بخلاف ما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ونصف لانه هناك ما اوقع متفرقا بل مجتمعا لان قوله طالق
ونصف اسم واحد لشيء واحد وان كان النصف معطوفا على الواحد كقولنا احد وعشرون ونحو ذلك فكان ذلك
بمنزلة التنصيص على الجمع ولهذا كان في التنجيز كذلك فكذلك في التعليق بخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة لا بل ثنتين لان ذلك ايقاع الثلاث عليها في زمان ما بعد الشرط لانه اوقع الواحد ثم تدارك الغلط باقامة الثنتين
مقام الواحدة والرجوع عن الاول والرجوع لم يصح لان تعليق الطلاق لا يحتمل الرجوع عنه وصح ايقاع
الثنتين فكان ايقاع الثلاث بعد الشرط في زمان واحد كانه قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا وههنا
خلافه واما قوله انه جمع بين الايقاعات بحرف الجمع وهو الواو فالجواب عنه من وجهين احدهما ان الواو للجمع
المطلق من غير التعرض لصفة القران والترتيب والجمع المطلق في الوجود لا يتصور لانه لا يوجد الا مقيدا باحد
الوصفين فبعد ذلك حمله على القران لم يكن عن قصد ولا عن جهة الكلمة وحملها جاريا عن كلمة مع ونحن نحمله على
الترتيب ونجعله جاريا عن كلمة ثم فوقع التعارض فسقط الاحتجاج بحرف الواو مع ان الترجيح معنا من وجهين
احدهما ان الحمل على الترتيب موافق للحقيقة لوجود الايقاع متفرقا حقيقة لا بموجب حرف الواو والحمل على
القران خلاف الحقيقة فكان الحمل على الترتيب اولى والثاني ان الحمل على الترتيب يمنع من وقوع الثاني والثالث

واحمل على التراخي يوجب او وقوع فلم يثبت او وقوع يا سلط على الاصل المعهود ان مالم يكن ثابتا وقع السكت

سوية لا يثبت بالسكت خلاف مسئلة التسوية فانه كالاخير اجمع بين الاخيرين على انه فلا اخير على انه ثبت مكن

العمل بحرف الواو فيا فيه وهو اجمع المطلق في مسئلة الاقرار وتوقف اول الكلام على آخر لضرورة تدارك

الغلط النسيان اذ قد يكون بالانسان حتى لا يتبين فيعتبر بكل الحق لاحدهما على السهو والغفلة ثم تدارك

فتدارك بهذه الجملة فوقف اول الكلام على آخر بضرورة انه اقرارا واحدا لهما الشرط كما قلنا في باحين

الشرط في الطلاق ومثل هذه الشروط في مسئلتنا معدومة فيجب العمل بالحقيقة لوجود حرف الفاء ان قال ان

دخلت الدار فانت طالق فطالق فطالق جعل الكرخي والطحاوي حرف الفا فيها كحرف الواو انها بالخلاف

فيه في التثنية اوالثلث جملة مثل كلمة بعد وقيد جمع على هذا قال ان كانت غير مدخول بها لا تبع الا واحد

بالاجماع وهكذا ذكر الشيخ الامام الاجل الاستاذ علاء الدين رحمه الله تعالى وهذا اقرب الى السهولات

انما لا تبين مع التعقيب وقوع الاول فيتبع من تعقيب انان الثالث ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق

ثم طالق ولا يزل يتعلق بالشرط الثاني يتبع للحال و يلغو الثالث في قول ابي حنيفة كما ذكرنا في الواو ولا انما ان

قال ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق فان تزوج بها وادخلت الدار ثم لم يكن حلف فقبل ذلك الدار فعلى

العلق ان كانت مدخولا بها تعلق الاول بالشرط وتقع الثانية والثالثة في الحال فان دخلت الدار وهي في العدة

اودخلتها بعد ان راجعها نزل المعلق وقال ابو يوسف ومحمد يتعلق الكل بالشرط حتى لا يقع شيء في الحال

واذا دخلت الدار يقع واحد وان كانت مدخولا بها يقع الثلاث على التعاقب كما او قال ان دخلت الدار فانت طالق

واحد وبعدها واحد وبعدها واحد وكذا قال ابو حنيفة في حرف الواو وحجتهما ان يعطف البعض على البعض

بحرف العطف لان ثم حرف عطف كالواو فتعلق الكل بالشرط ثم الوقوع بعد الشرط يكون على التعاقب بمعنى

حرف ثم لانه لا يثبت مع التراخي بمعنى ان معنى العطف في التعليق ومعنى الترتيب في الوقوع على ما ذكر ولابي

حنيفة ان قوله ان دخلت الدار فانت طالق يتبين بامه لو حق الشرط اخرا وانها تعتمد لحصولها في الملك فلما قال

طالق فقد تراخى الكلام الثاني عن الاول فصار كانه سكت ثم قال لها انت طالق فتبين في الحال لا يتعلق بالشرط وا

حسنه معنى الكلمة وهو التراخي في نفس الكلام فكان انفصل الكلام الاول والثاني بالتراخي كانفصل

بالسكوت على ما ذكر كان شاء الله تعالى لو اخر الشرط بان قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فقال انت

طالق فطالق فطالق ان دخلت الدار يتعلق الكل بالشرط فيقع وجد الشرط يقع الثلاث بالاجماع لان اهل اللغة وضعوا

هذا الكلام على تاخير الشرط لايقاع الثلاث جملة في زمان ما بعد الشرط فاحتجهم الى تدارك الغلط على ما يتبناها

مقدم لو قال انت طالق ان دخلت الدار انت طالق ان دخلت الدار انت طالق ان دخلت الدار او قدم الشرط

بان قال ان دخلت فانت طالق وان دخلت فانت طالق تتعلق الكل بالدخول ما لم يدخل لا يقع شيء واذا دخلت الدار حلت

واحدة يقع الثلاث بالاجماع لما قلنا انه هذه ايمان ثلاثة لها شرط واحد كل من ايقاع الثلاث في زمان

واحد وهو ما بعد الشرط فكان ايقاع الثلاث جملة في زمان ما بعد الشرط لا متفرقا فاذا وجد الشرط يقع جملة ولو

قال انت طالق ثم طالق ان دخلت الدار فلا يزل يقع للحال و يلغو الثاني والثالث في قول ابي حنيفة وان كانت

مدخولا بها يقع الاول والثاني للحال و تعلق الثالث بالشرط وقال ابو يوسف ومحمد يتعلق الكل بالشرط ولا يقع

الا واحد وان كانت مدخولا بها يقع الثلاث سواء كانت مدخولا بها او غير مدخول بها وجعل ثم عندهما بمنزلة

السكوت كالواو والفاء وحجتهما على ظاهر الرواية انهما ان ثم حرف عطف كالواو والفاء ولهما معنى خاص وهو

التراخي فيجب اعتبار المعنيين جميعا فاعتبرنا معنى العطف في تعلق الكل بالشرط كما في حرف الواو واعتبرنا

معنى التراخي في الوقوع هذا في وقوع الثانية والثالثة قبل الدخول بها وجه قول ابي حنيفة ان كلمة ثم موضوعة

للتراخي

للتراخي وقد دخلت على الايقاع فيقتضي تراخي الثاني عن الاول في الايقاع كأنه قال انت طالق وسكت ثم قال
فطالق وطالق ان دخلت الدار فيقع الاول للحال ويلغو الثاني والثالث لانهما حصلا بعد ثبوت البينونة بالاول
فلا يقعان في الحال ولا يتعلقان بالشرط ايضا لانعدام الملك وقت التعليق فلم يصح التعليق فالحاصل انهما يعتبران
معنى التراخي في الوقوع لا في الايقاع وابو حنيفة يعتبر معنى التراخي في الايقاع لان الحكم الايقاع واعتباره في
حقيقته اولى لان كلمة التراخي دخلت على الايقاع والتراخي في الايقاع يوجب التراخي في الوقوع لان الحكم يثبت
على وفق العلة فاما القول بتراخي الوقوع من غير تراخي الايقاع فقول باثبات حكم العلة على وجه لا تقتضيه العلة وهذا
لا يجوز وروي عن ابي يوسف فيمن قال لامرأته انت طالق استغفر الله ان دخلت الدار موصولا او قال سبحان الله
او الحمد لله انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى ويقع في القضاء في الحال لان هذا كلام لا تعلق له بالطلاق فيكون فاصلا
بين الجزاء والشرط فيمنع التعليق كما لو سكت ثم قال من غير ضرورة السعال فيقع في الحال في القضاء ولا يصدق
ان اراد به التعليق لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله عز وجل لانه نوى ما يحتمله كلامه وكذا اذا تنحنح
من غير سعال غشيه او تثاءب لانه لما تنحنح من غير ضرورة او تثاءب فقد قطع كلامه فصار كما لو قطعه بالسكوت
ولو قال انت طالق واحدة وعشرين او واحدة وثلاثين او واحدة واربعين او قال احد وعشرين او احد وثلاثين
او احد واربعين وقعت ثلاثا في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يقع الا واحدة وجه قوله انه اوقع الثلاث متفرقا
لانه عطف عددا على عدد فوقوع الاول يمنع وقوع الثاني كما اذا قال لها انت طالق وطالق او فطالق ولنا ان قوله
احد وعشرين في الوضع كلام واحد وضع لمسمى واحد الا ترى انه لا يمكن ان يتكلم به الا على هذا الوجه فلا يفصل
البعض عن البعض كقوله انت طالق ثلاثا وعلى هذا الخلاف اذا قال انت طالق اثنين وعشرين او اثنين
وثلاثين او اثنين واربعين او قال اثني وعشرين او اثني وثلاثين او اثني واربعين انه ثلاث عندنا وعند زفر اثنتان
لما قلنا ولو قال انت طالق احدى عشرة يمكن ان يتكلم على غير هذا الوجه بان يأتي باللفظ المعتاد فيقول احدى عشرة
او احد عشر فاذا لم يقل صار عطفا على الواحدة فكان ايقاع العشر بعد الواحدة فلا يصح كما لو قال انت طالق
وطالق او فطالق او ثم طالق وذكر الكرخي عن ابي يوسف في احدى وعشرين انه ثلاث لانه بعد ما تقدم قولنا
أحد عشر فكان مثله ولو قال انت طالق واحدة ومائة او واحدة والفا كان واحدة كذا روى الحسن عن
ابي حنيفة لانه كان يمكنه ان يتكلم به على غير هذا الوجه وهو ان يقول مائة وواحدة والفا وواحدة لان هذا
هو المعتاد فاذا قدم الواحدة فقد خالف المعتاد فلا يمكن ان يحمل الكل عددا واحدا فيحمل عطفا فيمنع وقوع
ما زاد على الواحدة وقال ابو يوسف اذا قال واحدة ومائة تقع ثلاثا لان التقديم والتأخير في ذلك معتاد الا ترى
انهم يقولون في العادة مائة وواحد وواحد ومائة على السواء ولو قال انت طالق واحدة ونصفا تقع اثنتان
في قولهم لان هذه جملة واحدة الا ترى انه لا يمكنه ان يتكلم بها الا على هذا الوجه فكان هذا اسما لمسمى واحد
والطلاق لا يتجزأ فكان ذكر بعضه ذكرا للكل فكان هذا ايقاعا للنصف كأنه قال لها انت طالق ثنتين
ولو قال انت طالق نصفا وواحدة تقع عليها ثنتان عند ابي يوسف وعند محمد واحدة له ان التكلم على هذا الوجه غير
معتاد بل المعتاد قولهم واحدة ونصفا فاذا عدل عن المعتاد لم يمكن ان يحمل الكل عددا واحدا فيحمل عطفا
وابو يوسف يقول الاستعمال على هذا الوجه معتاد فانه يقال واحدة ونصفا ونصفا وواحدة على السواء ومنها الاضافة
الى المرأة في صريح الطلاق حتى لو اضاف الزوج صريح الطلاق الى نفسه بان قال انا منك طالق لا يقع الطلاق وان
نوى وهذا عندنا وقال الشافعي الاضافة الى المرأة في صريح الطلاق حتى لو قال انا منك بائن او انا عليك حرام
ونوى الطلاق يصح وجه قوله ان الزوج اضاف الطلاق الى محله فيصح كما اذا قال لها انا منك بائن او انا عليك
حرام ودلالة الوصف ان محل الطلاق القيد لان الطلاق رفع القيد والرجل مقيد اذ القيد هو المنع والزوج ممنوع

عن انه وجه باحتها وعن انه وجه باب بيع سواها فكان مفيدا فكان خلا لاضافة الكتابة المبنية لبيان الا انا فيح
او مسألة راسها فاتحة من جانبه كذا هذا ولنا الكتاب السنة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى وحل فطلقوهن
لعدتهن امر سبحانه وتعالى بالتطليق والامر افعل نهي عن ترك وتطليق غيره يرد تطليق امرأته جسدا لانه
اضاف الطلاق الى نفسه لا الى امرأته جسده فيكون منهيا النهي عن المشروع والتصرف الذي ليس بمشروع
لا يعتبر شرعا وهو سببه عدم الصحة واما السنة فما روي ابو اودى بسنده باسناد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال يرجحوا ولا يطلقوا بالطلاق ونهى لعبد الرحمن نهي عن التطليق مطلقا سوا كان منسوبا الى الزوج او
الى الزوجة وا كذا النهي بقوله فان الطلاق بهزله عبد الرحمن فاهرا احد بن عيسى ان يكون التطليق منهيا سوا
اضيف الى الزوج او الى ما نسب الرجعة في التطليق المضاف الى الزوجة في نصوص الكتاب من قوله تعالى
فطلقوهن لعدتهن وقوله تعالى فطلقها وقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ونحو ذلك فهو التطليق المضاف
الى الزوج على اصل النهي المنهي عنه مشروع وانه في الشرع اذا خرج من ان يكون مشروعا لا وجود له شرعا
فلا يصح ضرورة واما المعقول فهو ان قوله انا منك طالق اما ان يعتبر اخبارا او يعتبر انشاء كما في سببه ظاهر السنة
واما ان يعتبر انشاء وهو ابانة الاطلاق لا سبيل الى الثاني لانه مطلق وليس عليه قيد النكاح واما انه ابانة
محال فتعين الاول وهو ان يكون اخبارا عن كونه طالقا وهو كاذب في هذا الاخبار الدليل على انه ليس عليه قيد
النكاح وجهان احدهما ان قيد النكاح في جانب المرأة ا بل هو حق ما هو من مقاصد النكاح وهو السكن
والنسب لان الخروج والمهر ب ... فلا يسمى ليدلها واذا كان لا يدل ... تكريما وهذا الشرور مقدمة في
جانب الزوج ولا يثبت عليه قيد النكاح والثاني ان قيد النكاح هو ملك النكاح وهو الاختصاص الحاجز الزوج
مالك لان المرأة مملوكة ملك النكاح المملوك لا بد له من مالك ولا يثبت له الزوج فتعين ان الزوج مالك فاذ يستحيل
ان يكون مملوكا حارق فاذا اضاف الطلاق الى انها ... دل ... على انه لا يمكن حمل هذه السنة على الاخبار
لانه يكون كذبا لكونه باسم منطليه لثبوت قيد النكاح فيحمل على الانشاء ... بعد الاطلاق فله خلاف
الكتابة المبنية لا الا انه لقطع الوصلة ... انها بانت الشرعي ... ابانة من احد الطرفين يزيل من الطرف الآخر
ضرورة لاستحالة اتصال شي بما هو منفصل عنه واتحرم باب احرمه ... الا شيئ من احدا حرام يستحيل
ان يكون النجس حلالا لمن هو حرام بخلاف الطلاق لانه ابانة الاطلاق رفع القيد القديم ثبت الا من جانب
واحد وانه ... واما قوله الزوج ممنوع عن التزويج باختها او ربع سواها قيم لكن لم يثبت الا من جانب واحد
وانه قائم لان المنع من ذلك لكونه جمعا بين الاختين في النكاح وهذا كان باقيا في النكاح الا ترى لو زوجها جميعا
لم يجز سوا كانت الاضافة الى امرأة معينة او مبهمة عند العلما حتى لو قال لامرأته احداكما طالق او قال
لاربع نسوة له احداكن طالق وهو واحدة بعينها صحت الاضافة ودل بما ان القياس لا يصح اضافة الطلاق
الى المبهمة وجه قولهم لم يصلح محلا للنكاح فلا يصلح محلا للطلاق الطلاق رفع ما يثبت بالنكاح وكذا لا يصلح
محلا للبيع والهبة والاجارة وسائر التصرفات فكذا الطلاق اما عموما اطلاق من الكتاب والسنة من نحو
قوله تعالى وحل فطلقوهن لعدتهن وقوله الطلاق مرتان وقوله سبحانه فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره وقوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وقول النبي صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق الصبي
والمعتوه من غير فصل بين طلاق وطلاق بين الطلاق المضاف الى المعين والمجهول ولان هذا ليس تنجيزا للطلاق في
الجملة بل هو تعليق من حيث المعنى بشرط البيان لما ذكر والطلاق يحتمل التعليق بالشرط الا ترى انه يصح
تعليقه بسائر الشروط فكذا بهذا الشرط بخلاف النكاح فانه لا يحتمل التعليق بالشرط فلا يمكن الجهولة محلا
للنكاح وكذا الاجارة والبيع وسائر التصرفات على هذا الوجه لا يكون هذا الايقاع الطلاق في الحال لانه تعليق

شرط

بشرط البيان فيقع الطلاق في امرأته لان الجهالة لا تمنع الايقاع ووقوع كاملا يعني يقع جملته مكررا فيها البيان
والطلاق محل حظر الجهالة الا ترى انه يحتمل خطر التعليق والاضافة فيحتمل الشيوع فيحتمل جريان الجهالة فيه ا
بالعرضة امر صغير جدا كذا ذكر الامام احمد بن الشيخ في المبسوط الخيار باحرامها ماشاء وفي الآخر حج ولكن الطلاق
اولى لانه في احتمال الخطر فوق البيع الا ترى انه يحتمل خطر التعليق والاضافة والبيع لا يحتمل ذلك فلما جوز البيع
المجهول فالطلاق اولى بذلك وكانت الجهالة مانعة او طار بها طلق واحدة من نسائه غير معين حتى استثني لا يحل
له وطء واحدة منهن لان البيان لم يصح عند الاضافة لطلاق لان لا يرفع الاضافة الصحيحة اولى لان المنع
اسهل من الرفع لانه غير محل اعلم منها الاضافة الى جميع اجزائها الى جزء جامع منها وشائع وجملة الكلام
انه لا خلاف انه اذا اضاف الطلاق الى جزء جامع منها كالرأس والوجه والرقبة والفرج انه يقع الطلاق لان هذه
الاعضاء يعبر بها عن جميع البدن يقال فلان يملك كذا وكذا رأسا من الرقيق وكذا وكذا رقبة وقال الله تعالى أو
تحرير رقبة والمراد بها الذات وفي الخبر لعن الله الفروج على السروج والوجه يذكر ويراد به الذات قال الله سبحانه
تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي الا هو ومن كفل بوجه فلان نفسه كفل بنفسه فثبت ان هذه الاعضاء
يعبر بها عن جميع البدن فكان ذكرها كذكر البدن كانه قال انت طالق وكذا اذا اضاف الى روحها لان قوام
النفس بها ولان الروح يسمى نفسا قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ولو اضاف
الطلاق الى دمها لا يقع لان الدم لا يعبر به عن جميع البدن بخلاف الروح ولا خلاف ايضا انه اذا اضاف الطلاق
الى جزء شائع منها بان قال نصفك طالق او ثلثك طالق او ربعك طالق او جزء منك انه يقع الطلاق لان الجزء الشائع
محل للنكاح حتى يصح اضافة النكاح اليه فيكون محلا للطلاق ولان الاضافة الى الجزء الشائع يثبت حكم
الطلاق فيه لانه شائع في جملة الاجزاء بعد الاستمتاع بجميع البدن لما في الاستمتاع به استمتاع بالجزء الحرام فلم
يكن في ابقاء النكاح فائدة فتعدى ضرورة واختلف فيما اذا اضاف الطلاق الى الجزء المعين الذي لا يعبر به عن جميع
البدن كاليد والرجل والاصبع ونحوها فقال اصحابنا لا يقع الطلاق وقال زفر يقع وبه اخذ الشافعي رحمه وقولهما ان اليد
جزء من البدن فيصح اضافة الطلاق اليها كما لو اضاف الى الجزء الشائع منها والدليل على ان اليد جزء من البدن ان
البدن عبارة عن جملة اجزاء مركبة منها اليد فكانت اليد بعض الجملة المركبة والاضافة الى بعض البدن اضافة الى
الكل كما في الجزء الشائع ولنا قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن امر الله تعالى بتطليق النساء والنساء جمع المرأة والمرأة
اسم لجميع اجزائها والامر بتطليق اسم له يكون نهيا عن تطليق جزء منها لا يعبر به عن جميع البدن لانه ترك
لتطليق جملة البدن والامر بالفعل نهي عن تركه والمنهي لا يكون مشروعا فلا يصح شرعا ولان قوله يدك طالق اضافة
الطلاق الى ما ليس محل الطلاق فلا يصح كما لو اضاف الطلاق الى خمارها ودلالة الوصف انه اضاف الطلاق الى
يدها ويدها ليست محلا للطلاق لوجهين احدهما انها ليست محلا للنكاح حتى لا يصح اضافة النكاح اليها فلا
يكون محلا للطلاق ولان الطلاق رفع ما ثبت بالنكاح الا ترى انها لم يكن محلا للاقالة لانها فسخ ما ثبت بالبيع
كذا هذا والثاني ان محل الطلاق محل حكمه في عرف الفقهاء وحكم الطلاق زوال قيد النكاح وقيد النكاح ثابت في
جملة البدن لا في اليد وحدها لان النكاح اضيف الى جملة البدن ولا يتصور اليد انا ثابت في جملة البدن في اليد وحدها
فكانت الاضافة الى اليد وحدها اضافة الى ما ليس محل الطلاق فلا يصح وكذا يقال في الجزء الشائع لانه لا يثبت
الحكم في البدن بالاضافة الى الجزء الشائع بل لمعنى آخر وهو وجود التنافي في بقاء النكاح على ما مر بيانه او يضاف اليه
لانه من ضرورات الاضافة الى الجزء الشائع كي يقع حلالا فلو كان يقع به فقد بل عبر وههنا لا ضرورة لو ثبت
الحرمة في الجزء المعين مقصورا عليه لامكان الانتفاع بباقي البدن فكان هذا النكاح مفيدا لكن لا قائل به على
ما عرف في الخلافيات واما قوله اليد جزء من البدن فنقول ان سلم ذلك لكنه جزء معين فلم يكن محلا للطلاق خلاف

انه ليس فيه معنى هذا الا ان الله سبحانه سمى ما تأخذه الا خلعا لكن هو المنساق انه
الطلاق فقد الاستمتاع لمن قد لكن في ما يكون به خلاف المعنى فيه بقبول العوض من امرأة
واحد من الخلع وفي سائر ما نصل ان لم يكن هذا فان اخرسوا فما احتج حملا الكلام فيه ان الخلع
ان يخلع بعوض يرجع به بعوض اما ان فيه تعيين عوض فجواز دل لامرأة ان تبذل وقد ذكر العوض في
ان يقال ان كل طلاق الا دلالة من كتاب الله سبحانه ولو في لا يمكن لنا ان نوقن انه في
واحد عندنا ان الطلاق بعوض جائز وجوده على ما ذكرنا اما في زمان يكون معرفة
ما عرف له كان في حاله على كذا وكذا اسم الخلع مع علمهما الا انه عند الاطلاق ينصرف الى
النوع الشائع في عرف الملة انه لا يكون خلعا في حق لا يحيي الخلع اي خلعا بغير عوض
ان يسلم كذا وخلعا على ألف هو في بيان قول ان خلعا طلاقا لا يصدق في انه لا يذكر العوض
دليل الا الطلاق ظاهرا ولا يصدق في العدول من الظاهر خلاف ما ادل عليه فلعل الذي لا ذكر العوض ثم قال
ما ادرى به الطلاق وانه يصدق الا يكن هذا لا لانه يدل على ارادة الطلاق من غير ذكر طلاق على ان ذكرنا
في الكتاب لان هذا المعنى عند سماع ذكر التعويض يستعمل في الطلاق في عرف ولا قد من انه لينصرف الى
الطلاق خلاف ما لا ذكر العوض لانه معه لا ذكر العوض لا يستعمل في العرف الا في الطلاق ثم الكلام في
هذا النوع يقع في مواضع في بيان ماهيته وفي بيان كيفيته وفي بيان شرائطه وفي بيان وجوب العوض وفي
بيان قدر ما يحل للزوج اخذه منها من العوض وما لا يحل وفي بيان حكمه اما الاول فقد اختلف في ماهية الخلع قال
اصحابنا هو طلاق وهو مروي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما وللشافعي قولان في قول مثل قولنا وفي قول ليس بطلاق
بل هو فسخ وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقد الاختلاف انه اذا خالعها ثم تزوجها فهو الى
ثلاث عندنا وعنده ثلاث تطليقات حتى لو طلقها بعد ذلك تطليقتين حرمت عليه حرمة غليظة عندنا وعنده
لا تحرم الا بثلاث احتج الشافعي بظاهر قوله عز وجل الطلاق مرتان الى قوله فان طلقها ذكر سبحانه الطلاق مرتين
ثم ذكر الخلع بقوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق الثالث بقوله عز وجل فان طلقها فلو جعل الخلع طلاقا
لازداد عدد الطلاق على الثلاث وهذا لا يجوز ولان الفرقة في النكاح قد تكون بطلاق وقد تكون بالفسخ كالفرقة
بعدم الكفاءة وخيار العتاقة والبلوغ فاما الاشارة فلفظ الخلع دليل الفسخ رفع العقد فيه من الاصل فلا
يكون طلاقا كما لو قال طلقتك على الف درهم فقبلت ولنا ان هذه فرقة بعوض حصلت من جهة الزوج
فتكون طلاقا وقوله الفرقة في النكاح قد تكون من طريق الفسخ مسلم لكن ضرورة لا مقصودا الا ان النكاح
لا يحتمل الفسخ مقصودا عندنا الا ترى انه لا يحتمل الفسخ بالاقالة وقوله ان الخلع في الامة
على ما عرف الا ان الشرع استثنى المال في العقد حاجة الناس الى حاجتهم بدفع الطلاق بعوض
بغير عوض ان صاحبه فان جعلناه فسخا مقصودا فلا يستثنى ما الذي في حق الفسخ فبقي
والاستثناء فيما ذكر من المواضع مما ثبت مقصودا بل ضرورة لا كلام فيه ولان لفظ الخلع يدل على الطلاق لا على
الفسخ لانه مأخوذ من الخلع هو النزع والنزع اخراج الشيء من الشيء في اللغة قال الله تعالى وخلع نعليه اي صدره
من بيان اخرجها قال سبحانه وتعالى ونزع يده اي اخرجها من جيبه فكان معنى قوله خلعها اي اخرجها من
ملك النكاح وهذا معنى الطلاق البائن وفسخ النكاح رفعه من الاصل وجعله كأن لم يكن رأسا فلا يتحقق فيه
معنى الاخراج وان ثبت حكم المسألة على ما يدل عليه المسألة الى ان فسخ العقد لا يكون الا بالعوض الذي
وقع عليه العقد كالاقالة في باب البيع والخلع على ما وقع عليه النكاح وعلى غير جائز فلم يكن فسخا واما الآية فلا حجة
له فيها لان ذكر الخلع رجع الى الطلاق المذكور في الآية ذكرهما بغير عوض ثم ذكر بعوض ثم ذكر سبحانه

تعالى الثالثة بقوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره على الثلاث بل يجب حمله على هذا لئلا تلزمنا الزيادة على القول بتغيير المشروع مع ما أنه قد قيل إن معنى قوله تعالى فإن طلقها أي الثانية أو هو من حكم الطلقات الثلاث بقوله سبحانه فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فلا يلزم من جعل الخلع طلاقاً وشرع الطلقة الرابعة والله عز وجل أعلم وأما بيان كيفية هذا النوع فنقول له كيفيتان إحداهما أنه طلاق بائن لأنه من كنايات الطلاق في إحدى الروايتين ولأنه طلاق بعوض وقد ملك الزوج العوض بقولها فلا بد وأن تملك هي نفسها تحقيقاً للمعاوضة ولا تملك نفسها إلا بالبائن فيكون طلاقاً بائناً ولأنها ما بذلت العوض لتتخلص من حبالة الزوج ولا تتخلص إلا بالبائن لأن الزوج يراجعها في الطلاق الرجعي فلا تتخلص ويذهب مالها مجاناً وهذا لا يجوز والكيفية الأخرى أنه يمين من جانب الزوج حتى يتعلق الطلاق بشرط وهو قبولها العوض ومن جانبها معاوضة المال وهو تمليك المال بعوض حتى لو ابتدأ الزوج الخلع فقال خالعتك على ألف درهم لا يملك الزوج الرجوع عنه ولا فسخه ولا نهي المرأة عن القبول ولا يبطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها ولا يشترط حضور المرأة بل يتوقف على ما وراء المجلس حتى لو كانت غائبة فبلغها فلها القبول لكن في مجلسها لأنه في جانبها معاوضة المال كما ذكرنا وله أن يعلقه بشرط ويضيفه إلى وقت نحو أن يقول إذا قدم زيد فقد خالعتك على ألف درهم أو يقول خالعتك على ألف درهم غداً أو رأس شهر كذا والقبول إليها بعد قدوم زيد وبعد مجيء الوقت حتى لو قبلت قبل ذلك لا يصح لأن المعلق بالشرط والمضاف إلى الوقت يتعلق عند وجود الشرط والوقت فكان قبولها قبل ذلك هدراً ولو شرط الخيار لنفسه بأن قال خالعتك على ألف درهم على أني بالخيار ثلاثة أيام لم يصح الشرط ويصح الخلع إذا قبلت وإن كان الابتداء من المرأة بأن قالت اختلعت نفسي منك بألف درهم فلها أن ترجع عنه قبل قبول الزوج ويبطل بقيامها عن المجلس وبقيامه أيضاً ولا يقف على ما وراء المجلس بأن كان الزوج غائباً حتى لو بلغه فقبل لم يصح ولا يتعلق بشرط ولا يضاف إلى وقت ولو شرط الخيار لها بأن قال خالعتك على ألف درهم على أنك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت جاز الشرط عند أبي حنيفة وبطل الخيار حتى أنها إذا اختارت في المدة وقع الطلاق ووجب المال وإن ردت لا يقع الطلاق ولا يلزمها المال وعند أبي يوسف ومحمد شرط الخيار باطل والطلاق واقع والمال لازم وإنما اختلف الجواب في كيفية هذا النوع لأنه طلاق عندنا ومعلوم أن المرأة لا تملك الطلاق بل هو ملك الزوج لا ملك المرأة فإنما يتعلق بقول الزوج وهو قوله خالعتك فكان ذلك منه طلاقاً إلا أنه علقه بالشرط والطلاق يحتمل التعليق بالشرط والإضافة إلى الوقت لا يحتمل الرجوع والفسخ ولا يتقيد بالمجلس ويتوقف الغائب عن المجلس ولا يحتمل شرط الخيار بل يبطل الشرط ويصح الطلاق وأما في جانبها فإنه معاوضة المال لأنه تمليك المال بعوض وهذا معنى معاوضة المال فيراعى فيه أحكام معاوضة المال كالبيع ونحوه وما ذكرنا من أحكامها إلا أن أبا يوسف ومحمداً يقولان في مسألة الخيار إن الخيار إنما شرع للفسخ والخلع لا يحتمل الفسخ لأنه طلاق عندنا وجواب أبي حنيفة عن هذا أن عمل الخيار في منع انعقاد العقد في حق الحكم على أصل أصحابنا فلم يكن العقد منعقداً في حق الحكم للحال بل هو موقوف في حقها إلى وقت سقوط الخيار فيستدل على ما عرف في مسائل البيوع والله الموفق وأما ركنه فهو الإيجاب والقبول لأنه عقد على الطلاق بعوض فلا تقع الفرقة ولا يستحق العوض بدون القبول بخلاف النوع الأول فإنه إذا قال خالعتك ولم يذكر العوض ونوى الطلاق فإنه يقع الطلاق عليها سواء قبلت أو لم تقبل لأن ذلك طلاق بغير عوض فلا يفتقر إلى القبول وحضور السلطان ليس بشرط لجواز الخلع عند عامة العلماء فيجوز عند غير السلطان وروي عن الحسن وابن سيرين أنه لا يجوز إلا عند السلطان والصحيح قول العامة لما روي أن عمر وعثمان وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم جوزوا الخلع بدون السلطان ولأن النكاح جائز عند غير السلطان فكذا الخلع والخلع يحتمل لفظين يعبر بهما عن الماضي في اللغة وهل ينعقد بلفظين يعبر بأحدهما عن المستقبل وهو الأمر والاستفهام جملة الكلام فيه أن العقد لا يخلو إما أن يكون بلفظة الخلع وإما أن يكون بلفظة البيع والشراء وكل ذلك

لا يجوز إما أن يكون بصيغة الأمر أو بصيغة الاستفهام فإن كان بصيغة الأمر ثم أتى بالبذل
متقدماً كما في الاختلاع من قبيل قوله اخلعني بكذا مثلاً أن يكون البذل مذكوراً من
جهة الزوج فيقول خالعتك على كذا ثم لا يتم حتى تقول الزوجة قبلت والفرق أن
الأمر بالخلع ببذل معلوم توكيل له وإن احتمل الخلع من الجانبين وإن كان هذا النوع من الوكالة فلا تجوز
فيه المعاوضة من الجانبين كالبيع لأن الامتناع ليس في حقوق العقد بل في حقيقته لأن الخلع يرجع
إلى كل منهما أن يكون الواحد وكيلاً من الجانبين في النكاح فلا يكون حق
الأمر بالخلع توكيلاً في البذل فيصح التوكيل فيه العقد الخلع أيضاً فيكون ممتنعاً وهذا لا يجوز
وإن كان بصيغة الاستفهام فقال الزوج اخلعني على كذا ثم قال خالعتك اختلف المشايخ فيه
فقال بعضهم تم العقد وقال بعضهم لا يتم ما لم يقل الزوج قبلت فقيل إنه في التحقيق يؤول إلى أنه الأمر
لا يتم لأنه قوله اخلعني يحتمل الاستفهام فلا يصير أمراً لأن معناه أتطلب أن أخلعك على كذا فلا
يصرف إلى التحقيق إلا بالقرينة فإن كان بصيغة الأمر أو كان بصيغة الاستفهام ثم قال الزوج لها
اخلعني على كذا بدلاً معلوماً فقال خالعتك فإنه اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم تم العقد وقال بعضهم لا يتم لأنه لا يتم ما لم يقل الزوج قبلت والأول أصح لأنه إذا ذكر بدلاً معلوماً صح
الأمر والتوكيل الواحد يصلح وكيلاً من الجانبين في الخلع كما مر وكذا لو قالت له زوجته خالعني على كذا
ثم أراد ما يكون به فرقة وسقط المهر وأجيب عنه بأن ما قال قبل لا يتم على هذا وأن لم يذكر البدل
وقال قبلت فإنه لا يتم الخلع ولا يقع الطلاق ما لم يقل الزوج قبلت كذلك
بالفارسية خويشتن را ازمن خريدي فقال خريدم لم يقل الزوج فروختم لا يتم الخلع لا يملك حتى يقول الزوج فروختم
فرق بين هذا وبين ما إذا قال لها طلبت الخلع اخلعني على ألف فقالت خلعت أنها لا تملك لأن قوله لها
اخلعي مع نية الطلاق أمر لها بالطلاق فيتم الخلع وأما بالطلاق بأمر الزوج وفيه كله فسخ التوكيل والأمر
فتولى الخلع من الجانبين وقوله بالفارسية خويشتن را ازمن خريدي أمر بالخلع بعوض والعوض غير مقدر فلم
يصح الأمر وإن كان بصيغة الاستفهام فقال لها اخلعي نفسك مني ولم يذكر بدلاً معلوماً فإن قال بألف درهم أو قال
مثلاً ونحوه فقال اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم تم العقد وقال بعضهم لا يتم لا يقع الطلاق ما لم
يقل الزوج قبلت لأنه أحد الشطرين ولو لم يذكر الإمساك ثم رجع الطلاق وقال بعضهم لا يتم إلا إذا
أراد به التحقيق في المعاوضة على ما ذكرنا في بعض الكتب فيه الفرق بين الاستفهام والأمر على نحو ما قلنا
صار كذا الأمر بالخلع كما إذا كان البدل معيناً والواحد يصلح وكيلاً من الجانبين في الخلع ثم
الأمر هاهنا يوجد التوكيل فتولى الشخص الواحد في عقد المعاوضة من الجانبين مستقلاً وهذا لا يجوز فإن لم يذكر
البدل بأن قال لها اخلعي نفسك مني فقالت اخلعت لا يتم ما لم يقل الزوج قبلت لأنه لا يتم في الأمر فلأن لا يتم في
الاستفهام أولى وسواء كان القبول منها أو من أجنبي بعد أن كان من أهل القبول لأنها لو قبلت فسد لزمها البدل
ومنع أن يطلب مطالبته بخلاف ما إذا أنه لا يثبت على أن البدل عليها لم لا يجوز لأن يثبت الأجنبي
ليس في معنى المنفي لأن أنه في مقابلة البدل بين الأجنبي لأولا يجوز إيجابه على من لا يثبت له شيء
والحاصل أن الأجنبي إذا قال للزوج اخلع امرأتك على أنى ضامن لك بألف أو قال على ألف على أو قال على أني
ضامن بعد هذا أو على هذا الألف أو على هذا العبد صح الخلع واستحق المال وقال على ألف درهم
بل يردها فيرجع على قول المرأة لو خلع امرأته وهي صغيرة على مالها أو كان الخالع أجنبياً لا يجوز
لا يجوز الخلع أصلاً ولا يجب البدل على الصغيرة واختلف مشايخهم من قال إنه لا يجب عليها البدل ما

الطلاق واقع رجعي من قبل هنا انه لا يقع الطلاق ولا يجب المال عليها وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء انه يقع
واقع في اختلاف ابدا انه لا يقع الطلاق عند اصحابنا وقيل في المسألة روايتان والحاصل انه لا خلاف في انه لا يجب
البدل عليها لان الخلع في حق الصغيرة تبرع وصفة المال ليس بمال في حق الصغيرة فيتضررها وتصرف الاضرار لا يدخل تحت
ولاية الولي كالهبة والصدقة ونحو ذلك وانما الاختلاف في وقوع الطلاق وجه القول الاول ان صحة الخلع لا تقف
على وجوب العوض فان الخلع يصح على ما لا يصلح عوضا كالميتة والدم والخنزير ونحو ذلك فلم يكن من
ضرورة عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق وجه الثاني ان الخلع متى وقع على بدل هو مال يتعلق وقوع الطلاق
بقبول يجب به المال وقبول الاب لا يجب به المال لانه ليس له ولاية القبول على الصغيرة لكونه ضررا بها فان
خلعها الاب على الف على انه ضامن فالخلع واقع والالف عليه لما ذكرنا ان من شرط صحة الخلع في حق وقوع
الطلاق وجوب البدل قبول ما يصلح بدلا ممن هو اهل القبول والمرأة والاب والاجنبي في هذا سواء لما بينا واما
شرط وجوب العوض وهو المسمى في عقد الخلع فله شرطان احدهما قبول العوض لان قبول العوض كما هو
شرط وقوع الفرقة من جانبه فهو شرط لزوم العوض من جانبها لما ذكرنا سواء كان العوض المذكور في الخلع
من مهرها الذي استحقته بعقد النكاح من المسمى او مهر المثل او مالا آخر وهو المسمى بالجعل فهذا الشرط
يعم العوضين جميعا والثاني يخص الجعل لان ما يصلح عوضا في النكاح يصلح عوضا في الخلع من طريق الاولى
وليس كل ما يصلح عوضا في الخلع يصلح عوضا في النكاح لان باب الخلع اوسع اذ هو يحتمل جهالة لا يحتملها
النكاح على ما نذكر لذلك اختص وجوب المسمى فيه بشرط لم يشترط في النكاح لوجوب المسمى وهو تسميته
مال متقوم موجود وقت الخلع معلوم او مجهول جهالة قليلة او كثيرة وان لم يكن متفاحشة فان وجد هذا الشرط
وجب الجعل والا فلا ثم هل يجب عليها رد ما استحقته من المسمى او مهر المثل بعقد النكاح فنقول ان كان المسمى
مالا متقوما يجب ان كان معلوما وقت الخلع او مجهولا جهالة متفاحشة كجهالة الجنس وما يجري مجراها وان
لم يكن المسمى مالا متقوما فلا شيء عليها اصلا وتقع الفرقة ثم الجعل في الخلع ان كان مما يصح تسميته مهرا في
النكاح فحكمه حكم المهر اعني ان المسمى في النكاح ان كان مما يجبر الزوج على تسليم عينه الى المرأة ففي الخلع تجبر
المرأة على تسليم عينه الى الزوج وان كان مما يخير الزوج بين تسليم الوسط منه وبين تسليم قيمته ففي الخلع تخير
المرأة كالعبد والفرس ونحو ذلك لان المسمى في العقدين جميعا عوض عن ملك النكاح الا انه في احدهما عوض
عنه ثبوتا وفي الآخر سقوطا فيعتبر احد العقدين بالآخر في هذا الحكم والقيمة فيما يوجب الوسط منه اصل لان
كونه وسطا يعرف بها على ما مر في كتاب النكاح وبيان هذه الشرائط في مسائل اذا خالع امرأته على ميتة او دم
او خمر او خنزير وقعت الفرقة ولا شيء له على المرأة من الجعل ولا يرد من مهرها شيئا اما وقوع الفرقة فلان الخلع بعوض
معلق بقبول المرأة ما جعل عوضا كذا تسميته سواء كان المسمى مما يصلح عوضا او لا لانه من جانب الزوج تعليق
الطلاق بشرط القبول وقد قبلت فصار كانه صرح بتعليق الطلاق بقبولها العوض المذكور فقبلت ولو كان كذلك
لوقع الطلاق اذا قبلت كذا هذا واما عدم وجوب شيء له على المرأة فلان الخلع طلاق والطلاق قد يكون بعوض
وقد يكون بغير عوض والميتة والدم ليست بمال في حق احد فلا تصلح عوضا واما الخمر والخنزير فلا قيمة لهما في حق
المسلمين فلم تصلحا عوضا في حقهم فلم تصح تسمية شيء من ذلك فاذا خالعها عليه فقد رضي بالفرقة بغير عوض فلا
يلزمها شيء ولان الخلع من جانب الزوج اسقاط الملك واسقاط الملك قد يكون بعوض وقد يكون بغير عوض
كالاعتاق فاذا ذكر ما لا يصلح عوضا اصلا او مالا يصلح عوضا في حق المسلمين فقد رضي بالاسقاط بغير عوض
فلا يستحق عليها شيئا ولان منافع البضع عند الخروج عن ملك الزوج غير متقومة لان المنافع في الاصل ليست باموال
متقومة الا انها جعلت متقومة عند المقابلة بالمال المتقوم فعند المقابلة بما ليس بمال متقوم تبقى على الاصل ولا

اخذت حكم التسمية في باب النكاح بعد الدخول في ملك الزوج اخذ ما لها تعلقا بالآدمي لكن بها تسمية الحصوله
حصلت متقومة بشرط اضافته لمعنى الابدال والحاجة الى التسمية عند الدخول في الملك لاعتداد وخروج عن الملك لان
الخروج يزول الابدال فلا حاجة الى التقويم فيجب على الاصل وجعل الفرق بين كون الخلع على بدل الاسقاط
وبين النكاح عليها الا ان يقال حيث مهر المثل لان النكاح لم يشرع الا بعوض لكن كما في مسائل النكاح المذكور
لا يصلح عوضا فيه لتحقق تلك بالعدم يجب العوض الاصلي وهو مهر المثل وما الخلع فالعوض فيه لا بل هو
مشروع بعوض وبغير عوض فلم يكن من ضرورة صحته لزوم العوض وكذا النكاح لمثل الصبغ عوض في الخلع اسقاط
الملك عوض وبه عوض وكذا ما يقع الصبغ عند الدخول اعطى لها حكم التقوم بشرط النكاح وسيلة الى حصول
الآدمي المتكون والخلع ابطال معنى التوسل فلا يظهر معنى التقويم فيه ولو خلعها على ما في بيتها من المتاع فالحاصل
على ما في بطون غنمها او بغمها من ولد او على ما في نخلها من ثمر عام او على ما في بطن جاريتها او على ما في حملها
او شجرتها من ثمرة فان كان هناك شيء فهو له عندنا وقال الشافعي لا شيء له وجه قوله ان الجنين في بطن الام لا
الشرع لا يصلح عوضا في الخلع لانه غير مقدور التسليم ولهذا لم يصلح عوضا في النكاح كذا في الخلع والدليل عليه
انه لا يجوز بيعه والاصل عنده ان كل ما لا يجوز بيعه لا يصلح عوضا في الخلع ولنا الفرق بين الخلع والنكاح وهو
ان باب الخلع اوسع من باب النكاح الا ترى لو خلعها على عبد آبق يصح التسمية ولو تزوجها عليه لم يصح التسمية
فتصح اضافته الى ما هو مال متقوم موجود كما يصح اضافته الى العبد الآبق بل اولى لان ذلك فيه خطر الوجود
والعدم وهذا موجود وهذا لان القدرة على تسليم البدل ليس بشرط في الخلع فانه جاز على العبد الآبق والقدرة
على تسليمه غير ثابتة بخلاف البيع فان القدرة على تسليم المبيع شرط وان لم يكن هناك شيء ردت عليه ما
استحقت بعقد النكاح لانها سمت مالا متقوما بدعواه تسمية البدل المتقوم فصارت ملتزمة بتسليم مال متقوم
ضامنة لذلك والزوج لم يرض بزوال ملكه الا بعوض هو مال متقوم وقد سلمه الوصول اليه لعدمه ولا سبيل الى
الرجوع الى القيمة المذكورة لجهالتها ولا الى قيمة المبيع لانه لا قيمة للمبيع عند الخروج من الملك لما ذكرنا فوجب
الرجوع الى ما قوم المبيع على الزوج عند الدخول وهو ما استحقته المرأة من المسمى او مهر المثل وكذلك اذا قالت
على ما في يدي من متاع انه ان كان فالمتاع قوله وان لم يكن رجع عليها بالمهر لانها غرته بتسمية مال متقوم فلزمها
ضمان الغرور وهو رد المهر المستحق لما قلنا ولو قالت على ما في بطن غنمي او ضروعها او على ما في نخلي ان يستحق
او على ذلك فان كان هناك شيء اخذ لان التسمية وقعت على مال متقوم موجود لكنه مجهول لكن الجهالة ليست
متفاحشة فلا تمنع استحقاق المسمى ولو لم يكن هناك شيء فلا شيء له لانها ما سمت مالا متقوما لان ما يكون في
بطنها وقد يكون في بطنها مال متقوم وقد لا يكون فلم تغره لان الزوج قابل الجنس هو الذي غر نفسه فالرجوع
حكم الغرور ولا غرور هنا فلا يرجع عليها بشيء وان قالت خالعني على ما في يدي او على ما في حملي او
شجري او على ما في جاريتي العام او كسب او ما استغل من داري قبل الزوج فعليها ان ترد ما استحقت
من المهر لان ولد الغنم والثمر المحل السحر اما قوع اسم فلما ذكرنا ان ذلك فيه على قول ما يصلح عوضا
يجب تسميته عوضا واما وجوب رد المستحق فلانه لا سبيل الى استحقاق المسمى لكونه معدوما وقت الخلع
وجواز ان يوجد ويجوز ان لا يوجد واستحقاق المعدوم الذي له خطر الوجود انما يثبت بالمعارضة في الشرعية
ورد يحتمل الجهالة الخالية المتفاحشة في قدر ما يحتمل لا حمل فيها من احتمال السعة والضيق ولا سبيل الى
اهدار التسمية واسقاطها لانها سمت مالا متقوما فلزم الرجوع الى المهر المستحق بعقد النكاح ولو قالت اخلعني على
ما في يدي من دراهم او دنانير او فلوس فان كان في يدها شيء من ذلك فهو له بل اولى لانها سمت مالا متقوما والمسمى
موجود فيصح التسمية وان كان المسمى مجهول التسمية ولهما في يدها من جنس ما ذكر وقيل لانه لا يذكر

باسم الجمع ومقابل الثلاث فثلاثا او لم يكن في يدها شيء او كان اقل من ثلاثة فعليها من كل صنف تسمية لانه
وروى الدامغاني وعنه في الفلوس لو خرج تسمية المال اصلا لان الدراهم والدنانير والفلوس اموال متقومة
والمذكور بلفظ الجمع واقل الجمع الصحيح ثلاثة لانه فسر الثلاث بعض المسمى كان الوصية بالدراهم بخلاف
النكاح والعتق فانه اذا تزوج امرأة على ما في يده من الدراهم وليس في يده من الدراهم شيء يجب عليه مهر المثل
ولو اعتق عبده على ما في يده من الدراهم وليس في يده شيء يجب عليه قيمته لان منافع البضع ليست متقومة عند
الخروج عن الملك فلا يشترط كون المسمى معلوما واعتبر المسمى مع جهالته في تسميته ويحمل على المتعين بخلاف
النكاح لان منافع البضع عند الدخول في الملك متقومة وكذا العبد متقوم في نفسه فلا ضرورة الى اعتبار المسمى
المجهول ولو قالت على ما في يدي وثم يرد عليه فان كان في يدها شيء فهو له لان التسمية وقعت على مال متقوم موجود
فصحت التسمية فيستحق عليها ما في يدها قل او كثر لان كلمة ما عامة فيتناول القليل والكثير وان لم يكن في يدها شيء فلا شيء لانها
لم يكن في يدها فلم توجد تسمية مال متقوم لانها سمت ما في يدها وقد لا يكون في يدها مال متقوم وقد لا يكون
فلم يوجد شرط وجوب شيء فلا يلزمها شيء ولو اختلعت الامة من زوجها على جعل بغير اذن مولاها فوقع
الطلاق ولا شيء عليها من الجعل حتى تعتق اما وقوع الطلاق فلانه يقف على قبول ما جعل عوضا وقد وجد واما
وجوب الجعل بعد العتق فلانها التزمت مالا متقوما وجودا وهو معلوم وانها من اهل التسمية فصحت التسمية
الا انه تعذر الوجوب للحال لحق المولى فيتأخر الى ما بعد العتق وان كان باذن المولى لزمها الجعل يباع فيه لانه
ظهر في حق المولى فيباع فيه كسائر الديون وكذلك المكاتبة اذا اختلعت من زوجها على جعل جاز الخلع ووقع
الطلاق وتأخر الجعل الى ما بعد العتاق وان اذن المولى لان رقها لا يحتمل البيع فلا يحتمل تعلق الدين بها ولو خلع
امرأته على رضاع ابنه منها سنتين جاز الخلع وعليها ان ترضعه سنتين فان مات الابن قبل ان ترضعه سنتين رجع عليها
بقيمة الرضاع للمدة وان مات في بعض المدة رجع عليها بقيمة ما بقي لان الرضاع مما يصح الاستئجار عليه قال الله
تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن فيصح ان يجعل جعلا في الخلع وهلاك الولد قبل الرضاع كهلاك العوض
المختلع عليه فيوجب في يدها قبل التسليم فيرجع الى قيمته ولو شرط عليها نفقة الولد بعد الحولين وضرب لذلك اجلا
اربع سنين او ثلاث سنين فذلك باطل وان هلك الولد قبل تمام الرضاع فلا شيء عليها لان النفقة ليس لها مقدار معلوم
فكانت الجهالة متفاحشة فلا يلزمها شيء ولكن الطلاق واقع لما ذكرنا ولو اختلعت في مرضها فهو من الثلث لانها
متبرعة في قبول البدل فيعتبر من الثلث فان ماتت في العدة فله الاقل من ذلك ومن ميراثه منها ولو خالعها على حكمه او
حكمها او حكم اجنبي فعليها المهر الذي استحقته بعقد النكاح لان الخلع على الحكم خلع بتسمية فاسدة لتفاحش
الجهالة والخطر ايضا فلم تصح التسمية فلا يستحق المسمى فيرجع عليها بالمهر لان الخلع على الحكم خلع على ما يقع به
الحكم ولا يقع الا بمال متقوم عادة فكان الخلع على الحكم خلعا على مال متقوم وقد تعذرت تسمية مال متقوم الا انه لا
سبيل الى استحقاق ما يقع به الحكم لكونه مجهولا جهالة متفاحشة كجهالة الجنس فيرجع الى ما استحقته من المهر ثم
ينظر ان كان الحكم الى الزوج فان حكم بمقدار المهر يجبر المرأة على تسليم ذلك لانه حكم بالقدر المستحق وكذلك ان حكم
باقل من مقدار المهر لانه حط عنه فيملك حط بعضه لانه يملك حط الكل فالبعض اولى وان حكم باكثر من المهر
لم يلزمها الزيادة لانه حكم لنفسه باكثر من القدر المستحق فلا يصح الا برضاها وان كان الحكم اليها فان حكمت بقدر
المهر جاز ذلك لانها حكمت بالقدر المستحق وكذلك ان حكمت باكثر من قدر المهر لانها حكمت على نفسها بالزيادة وهي
تملك بذل الزيادة وان حكمت باقل من المهر لم يجز الا برضا الزوج لانها حطت بعض ما عليها وهي لا تملك حط ما عليها
وان كان الحكم الى الاجنبي فحكم بقدر المهر جاز وان حكم بزيادة او نقصان لم يجز الزيادة الا برضا المرأة والنقصان
الا برضا الزوج لان الزيادة ايجاب حق على المرأة وفي النقصان ابطال حق الزوج فلا يجوز من غير رضا صاحب الحق ولو

احتمال حيث لم يجعله اسيرا لما فيه من قبول المرأة وعلى ... منه لان قبل الاسلام المرأة
والزوج معنى ... يكون قبولهما في الخلع ... على انه ... فانه ... على
فالسيد ... لقبول الزوج ... ما ... الا ... العدامس ...
حال ... فلما ان القبول قول انه ... الزوج ... فيه فعلى
لان قبول الرجل لا من انه ... على انه ... على المقبله امرأ او حال فانكار ... قوله
على ... الى ... الاعتاق ... القبول لا ... فكذا الاذا ... القبول
استماع ... قوله فلم ... الداء ... الصلاة لا ... او وقع
ان ... او وقع لانه ... او وقع ... القبول ... والمقبول (اما) ... من
احد العوض ... الكاح ... النشوز لاجل ... على الزوج اما ان كان من قبل المرأة
كان من قبل الزوج فلا يحل له احد شيء من العوض على الخلع لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج
وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ... الى ... النهي ... احد ...
... قوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن ... لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن
الا ان يأتين بفاحشة مبينة ... الامر ... على ما ... حال النشوز
وحكم المستثنى خلاف حكم المستثنى منه ... حرمة احد شيء ... عند عدم النشوز ... هذا
... فان احد ... في الحكم ... لان الزوج ... ملكه ... بعوض ...
... من اهل الاسقاط ... من اهل ... الحكم ... وان كان النشوز من
قبلها فلا بأس بان يأخذ منها ... المهر لقوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة ... الاستثناء
من النهي ... فلا جناح عليهما فيما افتدت به ... اي لا جناح على الزوج في الاخذ
وعلى المرأة في الاعطاء واما الزيادة على قدر المهر ... كتاب ... انه مكروه ...
عن علي رضي الله عنه انه كره للزوج ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها وهو قول الحسن البصري وسعيد بن المسيب
وسعيد بن جبير ... الجامع ... انه مكروه ... الشافعي رحمه الله ...
... قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به ... ما ... من ...
ما اذا كان ... فيجب العمل ... الى ... ولانها ...
وقد قال الله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا بخلاف ما اذا كان النشوز من قبله لان النشوز
اذا كان من قبل الزوج كان ... ولان ... الزوج لا يعطيها ...
من جهة ... الاحد ... قوله تعالى فلا يحل لكم ان
تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به نهي عن احد شيء
مما اعطاها من المهر ... حدود الله على ...
احد شيء من ... على المهر ... كالنهي ...
... رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ...
... فقال نعم ... قال اما الزيادة فلا ... النشوز ... المرأة
من قوله فيما افتدت به ... لان ... النبي صلى الله عليه وسلم ...
... قوله تعالى ... ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ... الآية
ما آتيتموهن ... المذكور ... فيما افتدت به ... فكان المراد من قوله فيما افتدت اي ما آتاها

ونحن نقول انه يحل له قدر ما آتاها زيادة ولهذا لو أخذه مال بنيا طيبة من نفسها فهو لكن ذلك دليل الجواز وبه
نقول ان الزيادة جائز في الحكم والقضاء ولان الخلع من جانبها معاوضة المال على الطلاق واسقاط ما عليها من الملك
ودفع المال عوضا عما ليس بمال جائز في الحكم إذا كان ذلك مما يرغب فيه ألا ترى انه جاز العتق على قليل
المال وكثيره وأخذ المال بدلا عن اسقاط الملك والرق وكذلك الصلح عن دم العمد وكذلك النكاح لما جاز على
أكثر من مهر المثل وهو بدل البضع فكذا جاز أن تعطيه المرأة أكثر من مهر مثلها لأنه بدل من سلامة البضع
في الحالين جميعا إلا أنه يكره الزيادة على قدر المهر لا لمعنى في نفس العقد بل لمعنى في غيره وهو شبهة الربا والاضرار بها
ولا يوجد ذلك في قدر المهر فحل له أخذ قدر المهر والله أعلم

(فصل) وأما حكم الخلع فنقول وبالله التوفيق تتعلق بالخلع أحكام بعضها يعم كل طلاق بائن وبعضها يخص
الخلع أما الذي يعم كل طلاق بائن فقد ذكرناه في بيان حكم الطلاق إن شاء الله تعالى وأما الذي يخص الخلع فالخلع لا يخلو
إما أن كان بغير بدل وإما أن كان ببدل فإن كان بغير بدل بأن قال خالعتك ونوى الطلاق فحكمه أنه يقع الطلاق ولا
يسقط شيء من المهر وإن كان ببدل فإن كان البدل هو المهر بأن خالعها على المهر فحكمه أن المهر إن كان غير مقبوض أنه
يسقط المهر عن الزوج وتسقط عنه النفقة الماضية وإن كان مقبوضا فعليها أن ترد على الزوج وإن كان البدل مالا
آخر سوى المهر فحكمه حكم سقوط كل حق وجب بالنكاح قبل الخلع من المهر والنفقة الماضية ووجوب البدل حتى
لو خلعها على عبد أو على مائة درهم ولم يذكر شيئا آخر فله ذلك ثم إن كان لم يعطها المهر برئ ولم يكن لها عليه شيء سواء
كان لم يدخل بها أو كان قد دخل بها وإن كان قد أعطاها المهر لم يرجع عليها بشيء سواء كان بعد الدخول بها أو قبل
الدخول بها وكذلك إذا بارأها على عبد أو على مائة درهم فهو مثل الخلع في جميع ما وصفنا وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو
يوسف في المبارأة مثل قول أبي حنيفة وقال في الخلع انه لا يسقط به إلا ما سمياه وقال محمد لا يسقط في الخلع والمبارأة
جميعا إلا ما سمياه حتى انه لو طلقها على مائة درهم ومهرها ألف درهم فإن كان المهر غير مقبوض فإنه لا يرجع عليه بشيء
سواء كان الزوج لم يدخل بها أو كان قد دخل بها في قول أبي حنيفة وله عليها مائة درهم وعندهما إن كان قبل الدخول
بها فلها أن ترجع عليه بنصف المهر وذلك خمسمائة وله عليها مائة درهم فيصير قدر المائة قصاصا وترجع عليه بأربعمائة
وإن كان بعد الدخول فلها أن ترجع عليه بكل المهر إلا قدر المائة فترجع عليه بتسعمائة وإن كان المهر مقبوضا فله عليها
المائة لا غير وليس له أن يرجع عليها بشيء من المهر سواء كان قبل الدخول بها أو بعده في قول أبي حنيفة وعندهما إن
كان قبل الدخول يرجع الزوج عليها بنصف المهر وإن كان بعده لا يرجع عليها بشيء وهكذا الجواب في المبارأة
عند محمد والحاصل أن ههنا ثلاث مسائل الخلع والمبارأة والطلاق على مال ولا خلاف في الطلاق على
مال أنه لا يبرأ به من سائر الحقوق التي وجبت لها بسبب النكاح ولا خلاف أيضا في سائر الديون التي وجبت لا بسبب
النكاح أنها لا تسقط بهذه التصرفات وإنما الخلاف في الخلع والمبارأة والمذكور جواب أبي حنيفة وأبي يوسف في
المبارأة واختلف جوابهما في الخلع واتفق جواب أبي يوسف ومحمد في الخلع واختلف في المبارأة فأبو يوسف مع أبي
حنيفة في المبارأة ومع محمد في الخلع وجه قول محمد أن الخلع طلاق بعوض فأشبه الطلاق على مال والجامع بينهما أن حق
الانسان لا يسقط من غير اسقاطه ولم يوجد في الموضعين إلا اسقاط ما سمياه فلا يسقط ما لم تجر به التسمية ولهذا لم
يسقط به سائر الديون التي لم تجب بسبب النكاح وكذا لا تسقط نفقة العدة إلا بالتسمية وإن كانت من أحكام النكاح
كذا هذا وجه قول أبي يوسف وهو الفرق بين الخلع والمبارأة أن المبارأة صريح في ايجاب البراءة لأنها باب البراءة
نصا فتقتضي البراءة مطلقا فتعمل في جميع الحقوق الثابتة بسبب النكاح وأما الخلع فليس بنص في ايجاب
البراءة لأنه ليس في لفظه ما ينبئ عن البراءة وإنما يثبت البراءة مقتضى والثابت بطريق الاقتضاء لا يكون ثابتا من جميع
الوجوه فيثبت البراءة بقدر ما وقعت التسمية لا غير ولأبي حنيفة أن الخلع في معنى المبارأة لأن المبارأة مفاعلة من البراءة

الا ا اسـقاط فكان اسقاطا من كل احـد من الزوجين الحقوق المتعلقة بالعقد المتنازع فيه كالمخاصمين
في الدعوى اذا اصطلحا على مال سقط بالصلح جميع ما تنازعا كذا المبارأة والخلع ماخوذ من الخلع وهو النزع والاخراج
اخراج الشيء من الشيء ففي قولنا خلعها اي اخرجها من النكاح لكنا اخرجناها من سائر الاحكام بالنكاح وكذلك اذا
لم يكن شرط الاحكام الثابتة بالنكاح وهو معنى البراءة فكان الخلع في معنى البراءة في العقود المعاني لا للالفاظ
فخرج جواب عما ذكره ابو يوسف ومحمد انه جعل الاسقاط المسمى فقولهما يوجد جواب منه
وحد دلالة لما ذكرنا انما يصح دليل عليه ولان هما من الخلع فيه المبارأة زيادة الخلف بينهما في المنازعة
والخلف انما وقع في حقوق النكاح ولا يدفع المنازعة والخلف الا اسقاط حقوقه فكان لفظه مستعملا
الحقوق المتعلقة بالنكاح دلالة بخلاف سائر الديون لانه لا تعلق لها بالنكاح لم يقع المنازعة فيها فلا تنصرف
الاسقاط اليها بخلاف الطلاق على مال لانه لا يدل على اسقاط الحقوق الواجبة بالنكاح لا نصا ولا دلالة واما نفقة
العدة فلم يكن ثابتة قبل الخلع فلا تسقط باسقاطها بالخلع بخلاف النفقة الماضية لانها كانت واجبة قبل الخلع
فرض القاضي او بالتراضي فكان الخلع اسقاطا بعد الوجوب فيصح وان خلعها على نفقة العدة صح ولا تجب النفقة ولو
ابرأت الزوج عن النفقة في حال قيام النكاح لا يصح الابراء وتجب النفقة لان النفقة في النكاح تجب شيئا فشيئا على
حسب حدوث الزمان فهو ما فكان الابراء عنها ابراء قبل الوجوب فلم يصح فاما نفقة العدة فتجب بعد الخلع
فكان الخلع على النفقة ما نعا من وجوبها ولا يصح الخلع على السكنى والابراء عنه لان السكنى تجب حقا لله تعالى قال
الله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فلا تملك العبد اسقاطه والله تعالى اعلم

﴿ فصل ﴾ واما الطلاق على مال فهو في احكامه كالخلع لان كل واحد طلاق بعوض فيعتبر في احدهما ما يعتبر
في الآخر الا فيما نخصه من زيادة في وجوب العوض اذا بطل الخلع بان وقع الخلع على ما ليس بمال متقوم يقع
الطلاق بائنا وفي الطلاق على مال اذا بطل العوض بان سمى ما ليس بمال متقوم فالطلاق يكون رجعيا لان الخلع
كناية والكنايات مبانات عندنا واما الطلاق على مال فصريح انما يثبت البينونة بتسمية العوض فاذا لم تصح التسمية
فلم يجب العوض بالعقد بقي صريح الطلاق فيكون رجعيا ولو قال لها انت طالق بالف فقبلت طلقت وعليها
الالف لان حرف الباء حرف الالصاق فيقتضي الصاق البدل بالمبدل وكذلك لو قال انت طالق على الف وقالت لان على
كلمة شرط قال الله تعالى على ان تؤجرني اي بشرط ان وكذا لو قال لامرأته انت طالق على ان تدخلي الدار كان
دخول الدار شرطا كما لو قال ان دخلت الدار فكذا كلمة على ايضا فكان هذا ايقاع الطلاق بشرط قبول الالف
فيقع الطلاق وتلزمها الالف فيقع الطلاق بقبولها وتجب عليها الالف ولو قال انت طالق وعليك الف
فقبلت المرأة او لم تقبل طلقت طلاقا رجعيا ولا شيء عليها من الالف في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا قبلت
طلقت بائنة وعليها الالف وعلى هذا الخلاف اذا قالت المرأة لزوجها طلقني ولك الف فطلقها تقع تطليقة رجعية
ولا يلزمها البدل في قول ابي حنيفة وعندهما يقع بائنا وعليها الالف وعلى هذا الخلاف اذا قال العبد اعتقني
وعليك الف درهم انه يعتق سواء قبل او لم يقبل في قول ابي حنيفة وعندهما اذا قبل يعتق وعليه الالف وجه قولهما ان
هذه الواو للحال فيقتضي وجوب الالف حال وقوع الطلاق والعتاق لان هذه اللفظة تستعمل في الابدال يقال
من قول الآخر احمل هذا الشيء الى مكان كذا ولك درهم فيحمل تستحق الاجر كما لو قال له احمل بدرهم ولابي حنيفة ان
كل واحد من الكلامين كلام تام بنفسه لان قوله انت طالق وقوله وعليك الف جملتان كل واحد منهما مبتدأ
وخبر ولا يحمل الثاني متصلا بالاول الا بدليل واصل في الكلام انه لا يكون بعوض كان قوله
احمل هذا الى بيتي ولك الف لا ضرورة في الطلاق والعتاق لان الغالب وجودهما بغير عوض ولا يحمل الثاني
متصلا بالاول من غير ضرورة اما قولهما ان الواو للحال ممنوع بل للعطف في الاخبار فعلا احتمل

انت طالق واحدة ان عليك الف درهم ولو قالت المرأة لزوجها طلقني ثلاثا على ألف درهم فطلقها ثلاثا فعليها
ثلاث تطليقات بألف وهذا مما لا اشكال فيه ولو طلقها واحدة وقعت واحدة رجعية بغير شيء في قول أبي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد تقع واحدة بائنة بثلث الالف ولو قالت طلقني ثلاثا بألف درهم فطلقها ثلاثا تقع الثلاث بالف درهم
لا شك فيه ولو طلقها واحدة وقعت واحدة بثلث الالف في قولهم جميعا (وجه) قولهما ان كلمة على في المعاملات
وحرف الباء سواء يقال بعت عبدي بألف وبعت منك على الف ويفهم من كل واحد منهما كون الالف بدلا
وكذا قول الرجل لغيره احمل هذا الشيء الى بيتي على درهم وقوله بدرهم سواء حتى يستحق البدل فيهما جميعا
والاصل ان اجزاء البدل تنقسم على اجزاء المبدل اذا كان متعددا في نفسه فتنقسم الالف على الثلاث فتقع واحدة
بثلث الالف كما لو ذكرت بحرف الباء فكانت بائنة لانها طلاق بعوض ولابي حنيفة ان كلمة على كلمة شرط فكان
وجود الطلقات الثلاث شرطا لوجوب الالف فكانت الطلقة الواحدة بعض الشرط والحكم لا يثبت بوجود بعض
الشرط فلما لم يطلقها ثلاثا لا يستحق شيئا من الالف بخلاف حرف الباء فانه حرف مبادلة فيقتضي انقسام البدل على
المبدل فتنقسم الالف على التطليقات الثلاث فكان بمقابلة كل واحدة ثلث الالف ولا يشكل هذا البدل بما اذا
قال لها طلقي نفسك ثلاثا بألف فطلقت نفسها واحدة انه لا يقع شيء لان الزوج لم يرض بالبينونة الا بكل الالف فلا
تجوز بوقوع البينونة ببعضها فاما اذا امرته بالطلاق فقالت طلقني ثلاثا بألف درهم فقد سألت الزوج ان يبينها بألف فقد
ابانها باقل من ذلك فقد زادها خيرا والاشكال انها سألته الابانة المغلظة بالف ولم يأت بها بل أتى بالخفيفة فلعل لها غرضا
في الغليظة والجواب ان غرضها في اسقاط المانع حصول البينونة التي ترجع لها الطلاق اشد (واما) قولهما ان كلمة
على تستعمل في الابدال فنعم لكن مجازا لا حقيقة ولا يترك الحقيقة الا لضرورة وفي البيع ونحوه ضرورة ولا ضرورة في
الطلاق على انا على ان اعتبار الشرط يمنع الوجوب اصلا واعتبار البدل يوجب قسمة البدل في الوجوب فلا يجب مع
الشك ولو قالت امرأتان له طلقنا بألف درهم او على الف درهم فطلقهما يقع الطلاق بائنا عليهما بالالف وهذا لا يشكل
ولو طلق احداهما وقع الطلاق عليها بحصتها من الالف بالاجماع والفرق لابي حنيفة بين هذه المسألة وبين مسألة
الخلاف انه لا غرض لكل واحدة من المرأتين في طلاق الاخرى فلم يعتبر معنى الشرط وللمرأة غرض في اجتماع
طلقاتها الثلاث لان ذلك اقوى للتحريم لثبوت الحرمة الغليظة فاعتبر معنى الشرط ولو قالت طلقني واحدة بالف فقال
انت طالق ثلاثا وقع الثلاث مجانا بغير شيء في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد تقع ثلاث تطليقات كل واحدة
منها بالف وهذه فرع اصل ذكرناه فيما تقدم وهو ان من اصل ابي حنيفة ان الثلاث لا تصلح جوابا للواحدة فاذا
قال ثلاثا فقد عدل عما سألته فصار مبتدئا بالطلاق فتقع الثلاث بغير شيء ومن اصلهما ان الثلاث ما تصلح جوابا
للواحدة لان الواحدة توجد في الثلاث فقد اتى بما سألته وزاد فيلزمها الالف كأنه قال انت طالق واحدة وواحدة
وواحدة ولو قالت طلقني واحدة بالف فقال انت طالق ثلاثا بالف وقف على قبولها عند ابي حنيفة فان قبلت جاز والا بطل
لانه عدل عما سألته فصار مبتدئا طلاقا بعوض فيقف على قبولها وعند ابي يوسف ومحمد تقع الثلاث واحدة منها
بالالف كما سألت واثنتان بغير شيء وحكى الجصاص عن الكرخي انه قال رجع ابو يوسف في هذه المسألة الى قول ابي
حنيفة وذكر ابو يوسف في الامالي ان الثلاث تقع واحدة منها بثلث الالف والاثنتان تقفان على قبول المرأة قال
القدوري وهذا يخرج على اصلهما لانها جعلت بمقابلة الواحدة الفا فاذا اوقعها بثلث الالف فقد زادها خيرا
واسقط الطلقتين بثلثي الالف فوقف ذلك على قبولها والله اعلم

(فصل) واما الذي يرجع الى نفس الركن فنوعان لا يلحقه استثناء اصلا ورأسا سواء كان وضعيا او عرفيا عند
عامة العلماء وعند مالك الاستثناء العرفي لا يمنع وقوع الطلاق ونذكر المسألة ان شاء الله تعالى والكلام في هذا
الشرط يقع في مواضع في بيان انواع الاستثناء وفي بيان ماهية كل نوع وفي بيان شرائط صحته اما الاول فالاستثناء في

الاصل بان استثنى وان شاء الله واما الوضعي فهو ان يكون بلفظ موضوع للاستثناء هو كلمة الا وما
جرى مجراه من غير وسوى وبيد فهو استثناء وضعي واما العرفي فهو تعليق بمشيئة الله تعالى انما سمي استثناء في عرف الشرع
لا بعدما كلمة الاستثناء بل انه موجود كلمة لشرط الا انهم قووا اطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع وقال الله تعالى
اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون اي لا يقولون ان شاء الله تعالى [illegible] ومن الاول مناسبة في معنى ظاهر
لفظ الاستثناء هو منع الصرف عن الحقيقة [illegible] اطلق اسم الاستثناء عليه [illegible] قال الاستثناء [illegible]
ان شاء يحصل الاستثناء [illegible] سمي الاول استثناء تحصيل لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا [illegible]
يبطل الكلام به واما الكلام في بيان حكم كل نوع اما النوع الاول فهو تكلم بالباقي بعد الثنيا [illegible] العبارة هي المختار
[illegible] وهو استخراج بعض الجملة الملفوظة لان المستثنى اما ان يدخل تحت المستثنى منه واما ان لا يدخل
فان لم يدخل لا يتصور الاخراج وان دخل يناقض الكلام لان بعض المستثنى منه [illegible] الاستثناء [illegible]
ويستحيل ان يكون الحكم الواحد في حالة مثبتا ومنفيا [illegible] من قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
ما ذكرنا حتى بعضه في التقدير كانه قال فلبث فيهم تسعمائة وخمسين عاما لا بمعنى الاخراج لئلا يؤدي الى
الخلف في خبر الله تعالى (واما) النوع الثاني فهو تعليق بالشرط لان الشرط ما كان متوقف عليه [illegible] وجود
نزل المعلق عند وجوده وان كان [illegible] لا نزل هذا النوع من التعليق من هذا القبيل لم يذكر ان شاء الله تعالى
(واما) شرط صحته فلصحة الاستثناء شرائط بعضها يعم النوعين وبعضها يخص احدهما اما الذي يعمهما جميعا فهو ان
يكون الاستثناء موصولا بما قبله من الكلام [illegible] حتى لو حصل الفصل بينهما بسكوت [illegible] من
غير ضرورة لا يصح وهذا قول عامة اصحابه رضي الله عنهم وعامة العلماء [illegible] ابن عباس رضي
الله عنهما ان هذا ليس بشرط ويصح متصلا ومنفصلا واحتج [illegible] بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لاغزون قريشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى [illegible] قال ولان الاستثناء في معنى التخصيص لان كل واحد
منهما بيان ثم التخصيص يصح متراخيا عنه اجماعا فكذا الاستثناء [illegible] ان يكون متصلا ومنفصلا ولنا ان الاصل في
كل كلام [illegible] ان لا يتوقف حكمه على شيء وانما توقف عند الوصل [illegible]
[illegible] العلماء [illegible] المفصول فلا [illegible] الوصل [illegible] على الشرط [illegible] فكذا في
الاستثناء المنفصل ولانه عند عدم الوصل ليس باستثناء لغة لان العرب [illegible] ومن تكلم به لا يعدونه استثناء بل
يسخرون منه [illegible] ان الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تكاد تصح لانه كان اماما في اللغة كما كان اماما
في الشريعة واما التخصيص المتراخي فعند بعض مشايخنا ليس ببيان بل هو نسخ فلا يلزم وعند بعضهم بيان لكن الحق
انه بالمحتمل [illegible] الذي يكون العمل بظاهره [illegible] واما الحديث
فيه انه قال بعد [illegible] ان شاء الله تعالى [illegible] لتصحيح الاستثناء ويحتمل انه اراد به استدراك
الاستثناء المأمور به في الكتاب العزيز قال عز وجل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله اي الا ان
يقول ان شاء الله فنسي ذلك فتذكر بعد سنة فاستدرك [illegible] سبحانه وتعالى واذكر ربك اذا نسيت ويحتمل
انه عليه الصلاة والسلام اضمر [illegible] فاظهر الاستثناء بلسانه فقال ان شاء الله [illegible]
[illegible] الناس فلا يصح الاحتجاج به مع الاحتمال هذا الذي ذكرنا اذا كان الفصل من غير ضرورة فاما اذا
كان لضرورة التنفس [illegible] فلا [illegible] الا ان يكون [illegible]
النوع من الفصل [illegible] حكم الوصل للضرورة اما كون الاستثناء مسموعا فهل
هو شرط ذكر الكرخي انه ليس بشرط حتى لو حرك لسانه واتى بحروف الاستثناء يصح وان لم يكن مسموعا وذكر
الفقيه ابو جعفر الهندواني انه شرط ولا يصح الاستثناء بدونه [illegible] ما ذكر الكرخي ان الكلام هو الحروف المنظومة

فقد وجدت فيه التلفظ فليس بشرط لكونه كلاما فان الاصم يصح استثناؤه وان كان لا يسمع وصححه ما ذكر في التتمة
ابو جعفر لان الحروف المسموعة ان كانت كلاما عند الكرخي فهي كلام على كلا تقدير فلا يشترط الكلام
في الهامش الساهد جمعا فلم يوجد الحروف المسموعة لان الحروف لا يتحقق بدون الصوت فالحروف المنظومة
لا يتحقق بدون الاصوات المسموعة فيتحقق ... ثم وجد الصوت ثم وجد الحروف فلم يوجد الكلام بدون
ولا دلالة الكلام عنده فلم يكن استثناء والله الموفق واما الذي يخص احد النوعين فهو الاستثناء او يسمى فهو
ان يكون المستثنى بعض المستثنى منه لا كله لما ذكرنا ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا ولا يكون تكلما بالباقي الا ان
يكون المستثنى بعض المستثنى منه لا كله لان الاستثناء يجري مجرى التخصيص والتخصيص يرد على بعض افراد
العموم لا على الكل لان ذلك يكون نسخا لا تخصيصا وكذا الاستثناء نسخ الحكم نسخ الحكم يكون بعد ثبوته
والعلم به وقوعه فحمل النسخ فبطل الاستثناء ومن مسائلنا فيمن قال ان استثناء الكل من الكل انه يصح لانه
رجوع والطلاق مما لا يحتمل الرجوع فيه وكذا العتاق وكذا الاقرار وهذا فاسد لانه لو كان
كذلك لصح فيما يحتمل الرجوع وهو الوصية ومع هذا لا يصح حتى لو قال اوصيت لفلان بثلث مالي الا ثلث مالي
لم يصح الاستثناء ويصح الوصية فدل ان عدم الصحة ليس لمكان الرجوع بل لما قلنا انه ليس باستثناء ويصح
استثناء البعض من الكل سواء كان المستثنى اقل من المستثنى منه او اكثر عند عامة العلماء وعامة اهل اللغة وروي
عن ابي يوسف انه لا يصح استثناء الاكثر من الاقل وهو قول الفراء رحمه الله وجه قولهما ان الاستثناء من باب اللغة واهل
اللغة لم يتكلموا باستثناء الاكثر من الاقل ولان الاستثناء رخصة في الاصل لاستدراك الغلط والغلط يجري في
الاقل لا في الاكثر ولنا ان اهل اللغة قالوا الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا وهذا يحصل في الاقل والاكثر الا انه
قل استعمالهم الاستثناء في مثله لقلة حاجتهم اليه لقلة وقوع الغلط فيه وهذا لا يكون منهم اخراجا للفظ من ان يكون
استثناء حقيقة كمن اكل لحم الخنزير لا يمنع احد من اهل اللسان من اطلاق القول بانه اكل لحم الخنزير وان كان
قل استعمال هذه اللفظة لكن قلة استعمالها لقلة وجود الاكل لا لانعدام معنى اللفظ حقيقة كذا هذا وعلى هذا
تخرج مسائل هذا النوع اذا قال لامرأته انت طالق ثلاثا الا واحدة يقع ثنتان لان هذا استثناء صحيح لكونه
تكلما بالباقي بعد الثنيا بعد استثناء الواحد من الثلاث فان الثلاث اسم لعدد معلوم احد ما يتناوله الا ثنتين
ثلاث الا واحدة ولو قال الا ثنتين يقع واحدة لان استثناء الاكثر من الاقل استثناء صحيح لما ذكرنا ولو قال
الا ثلاثا وقع الثلاث لان الاستثناء لم يصح لانه استثناء الكل من الكل ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة وواحدة
وواحدة يقع الثلاث ويبطل الاستثناء في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف جاز استثناء الاولى والثانية وبطل
استثناء الثالثة فيلزمه واحدة وجه قوله ان استثناء الاولى والثانية استثناء البعض من الكل فصح الا انه لو سكت
عليه لجاز فما استثنى الثالثة فاستثناء الكل من الكل فلم يصح فالتحق بالعدم فيقع واحدة ولابي حنيفة ومحمد ان اول
الكلام يتوقف على آخره فكان استثناء الكل من الكل فلم يصح كما لو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا ولانه
لما قال الا واحدة وواحدة وواحدة فقد جمع بين الكل بحرف الجمع فصار كانه قال الا ثلاثا ولو قال انت طالق واحدة
وواحدة وواحدة الا ثلاثا يقع الثلاث ويبطل الاستثناء في قولهم جميعا لان الاستثناء انما كان موصولا يتوقف اول
الكلام على آخره فكان الاستثناء راجعا الى الكل فبطل لانه لو جعل وجمع بين كل جملة بحرف الجمع فكان
استثناء الجملة من الجملة فلم يصح واذا قال انت طالق اثنتين واثنتين الا اثنتين يقع ثنتان في قول ابي يوسف رحمه الله
وقال زفر يقع ثلاث كذا ذكر القدوري ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله قول زفر ان الاصل في الاستثناء انه ينصرف
الى ما يليه لانه اقرب اليه وهو متصل به اتصالا ولا ينصرف الى غير الا بدليل فمتى انصرف الى ما يليه كان استثناء
الكل من الكل فلا يصح وجه قول الاستثناء تصحيح ما امكن ولو جعلناه ما يليه لبطل ولو صرف الى الجملتين يصح

[illegible]

الا ثنتين الا واحدة تقع واحدة والاصل في مسائل الاستثناء من الاستثناء ان تجر خاطر من احد جانبيه فينظر الى
الاستثناء الاخير فيجعل استثناء مما يليه ثم ينظر الى ما بقي منه فيجعل ذلك استثناء مما يليه هكذا الى الاستثناء
الاول ثم ينظر الى الباقي من الاستثناء الاول فيستثنى ذلك القدر من الجملة الملفوظة فما بقي منها فهو الواقع فاذا قال
انت طالق ثلاثا الا ثنتين الا واحدة تستثني الواحد من الثنتين فبقي واحد تستثنيها من الثلاثة فبقي واحد كانه قال
انت طالق ثلاثا الا ثنتين فان قال انت طالق ثلاثا الا ثنتين الا ثنتين تقع ثنتان لانك تستثني الاثنين من الثنتين
فبقي واحد تستثنيها من الثلاثة فبقي اثنان وان قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا ثنتين الا واحدة تقع واحدة لانك
تستثني الواحد من اثنين فبقي واحد تستثنيها من الثلاث فبقي اثنان تستثنيهما من الثلاث فبقي واحد هي الواقع
وكذلك اذا قال انت طالق عشرا الا تسعا الا ثمانيا فانك تستثني ثمانيا من تسع فبقي واحد تستثنيها من العشر فبقي
تسع كانه قال انت طالق تسعا فيقع ثلاث وان قال انت طالق عشرا الا تسعا الا واحدة تقع ثنتان لانك اذا استثنيت
الواحد من التسع بقي ثمانية تستثنيها من العشر فبقي اثنان كانه قال انت طالق عشرا الا ثمانيا وعلى هذا جميع هذا
الوجه فانه ان الثاني يرجع الى عقد اليد وهو ان تعقد العدد الاول بيمينك والثاني بيسارك والثالث تضمه الى ما
بيمينك والرابع بيسارك تضمه الى ما بيسارك ثم تطرح ما اجتمع بيسارك مما اجتمع بيمينك فما بقي في يمينك
فهو الواقع والله اعلم واما مسائل النوع الثاني من الاستثناء وهو تعليق الطلاق بمشيئة الله عز وجل فنقول اذا علق
طلاق امرأته بمشيئة الله يصح الاستثناء ولا يقع الطلاق سواء قدم الطلاق على الاستثناء في الذكر بان قال انت
طالق ان شاء الله او اخر عنه بان قال ان شاء الله تعالى فانت طالق وهذا قول عامة العلماء وقال مالك لا يصح الاستثناء
والطلاق واقع وعلى هذا تعليق العتق والنذر واليمين بمشيئة الله سبحانه وتعالى وجه قوله ان هذا ليس تعليقا بشرط
لان الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود ومشيئة الله تعالى ازلية لا تحتمل العدم فكان هذا تعليقا بامر كائن
فيكون تحقيقا لا تعليقا كما لو قال انت طالق ان كانت السماء فوقنا ولنا قوله عز وجل خبرا عن موسى عليه
وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام ستجدني ان شاء الله صابرا ووصح استثناؤه حتى لم يصر بترك الصبر مخلفا
في الوعد ولولا صحة الاستثناء لصار مخلفا الوعد بالصبر والخلف في الوعد لا يجوز على المعصوم وقال سبحانه
وتعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله اي الا ان تقول ان شاء الله ولو لم يحصل به تسميته الخروج عن
الخلف في الوعد لم يكن للامر به معنى وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف بطلاق او عتاق
وقال ان شاء الله فلا حنث عليه وهذا نص في الباب وروي انه صلى الله عليه وسلم قال من استثنى فله ثنيا ولان
تعليق الطلاق بمشيئة الله تعالى تعليق بما لا نعلم وجوده لانا لا ندري انه شاء وقوع هذا الطلاق او لم يشأ على معنى
ان وقوع هذا الطلاق هل دخل تحت مشيئة الله تعالى او لم يدخل فان دخل وقع وان لم يدخل لا يقع لان ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن فلا يقع بالشك وبه تبين ان هذا ليس تعليقا بامر كائن ولان دخول الوقوع تحت مشيئة الله
تعالى غير معلوم وهذا هو تفسير تعليق الطلاق بمشيئة الله عز وجل ومن الناس من فرق بين الطلاق والعتاق فقال لا يقع
الطلاق ويقع العتاق وزعم انه لم توجد المشيئة في الطلاق ووجدت في العتاق لان الطلاق مكروه الشرع والعتق
مندوب اليه وهذا هو مذهب المعتزلة ان ارادة الله تعالى تتعلق بالقرب والطاعات لا بالمكاره والمعاصي وان الله تعالى
اراد كل خير وصلاح من العبد ثم العبد لا يفعل لسوء اختياره وبطلان مذهبهم يعرف في مسائل الكلام ثم انهم
ناقضوا حيث قالوا فيمن حلف وقال لاصومن غدا ان شاء الله تعالى او قال لاصلين ركعتين او لاقضين دين فلان
غدا فلم يفعل شيئا من ذلك انه لا يحنث ولو شاء الله تعالى كل خير لحنث لان هذه الافعال خيرات وقربات
عندهم وكذلك لو قال انت طالق لو شاء الله تعالى او قال ان لو شاء الله تعالى انا فلما وكذا لو قال الا ان يشاء الله لان
معناه الا ان يشاء الله ان لا يقع وذلك غير معلوم وكذا لو قال ما شاء الله تعالى لان معناه الذي شاء الله تعالى ولو قال انت

فإن لم يشأ الله تعالى يكون المستثنى كقوله إن شاء الله تعالى لأن هذا في الحقيقة تعليق بعدم حصول الوقوع عند
مشيئة الله تعالى وذلك غير معلوم ولو قال أنت طالق إن شاء الله أو بمشيئة الله تعالى لم يكن استثناء عند أبي
يوسف لأنه حال بين الشرط وبين الاستثناء حرف هو حشو فيه فصار بمنزلة السكتة فيمنع التعليق بالشرط فيقع
في الحال وقال أنت طالق لا بل أو لا بل إن شاء الله تعالى لا يصح الاستثناء ويقع الطلاق في قول أبي حنيفة وقال أبو
يوسف رحمه الله الاستثناء جائز وعلى هذا الاختلاف إذا قال أنت طالق ثلاثا وواحدة إن شاء الله على رحمه يعمل في
الاستثناء الموصول بين أول الكلام وعلى آخر لا بأس كلاما واحدا فيعمل فيه الاستثناء كما لو قال
أنت طالق إن شاء الله تعالى ولأنه جمع بين الجملتين بحرف الجمع هو حرف الواو فصار كما لو ذكرهما بلفظ واحد
وقال أنت طالق إن شاء الله تعالى ولأبي حنيفة أن الجملة الثانية لغو لا يتعلق به حكم إذ لا مزيد للطلاق على
الثلاث فصار فاصلا فيمنع صحة الاستثناء كما لو سكت بخلاف ما لو قال أنت طالق ثلاثا لأنه ذكر الكل جملة واحدة فلا
يمكن فصل البعض عن البعض ولو قال أنت طالق واحدة وثلاثا إن شاء الله تعالى جاز الاستثناء في قولهم جميعا لأن
الكلام الثاني هاهنا ليس بلغو لأنه يتعلق به الحكم فلم يصر فاصلا بخلاف الفصل الأول ولو جمع بين جملتين بحرف
الواو وقال في آخرهما إن شاء الله بأن قال امرأته طالق وعبده حر إن شاء الله تعالى ينصرف الاستثناء إلى
الجملتين جميعا حتى لا يقع الطلاق والعتاق بالاتفاق وكذا إذا ذكر الشرط في آخر الجملتين بأن قال إن دخلت الدار
أو إن كانت كذا ولو قال لزيد علي ألف درهم ولعمرو علي ألف إلا خمسمائة ينصرف الاستثناء إلى الجملة الأخيرة
عند عامة العلماء وقال بعضهم ينصرف إلى جميع ما تقدم من الجمل وبه أخذ الشافعي وعلى هذا الأصل نحو مسألة
آية القذف إذا تاب وشهد لأن قوله إلا الذين تابوا ينصرف إلى ما يليه عندنا وعنده إلى جميع ما تقدم وجه قول
هؤلاء أن واو العطف إذا دخل بين الكلامين جعلهما كلاما واحدا كما في قول القائل جاءني زيد وعمرو فمعنى جاآني
وكذا إذا قال امرأته طالق وعبده حر إن شاء الله تعالى أو قال إن دخلت الدار يتعلق الأمران جميعا بالشرط وإن كان
كل واحد منهما جملة تامة لكن لما دخل بينهما واو العطف جعلا كلاما واحدا وتعلقا جميعا بالشرط كذا هذا ولهذا
إذا كان المعطوف ناقصا شارك الأول في حكمه وجعل الكل كلاما واحدا فإن قال لامرأته أنت طالق وفلانة حتى
يقع الطلاق عليهما كذا هذا ولنا أن الأصل في الاستثناء أن ينصرف إلى ما يليه لأنه أقرب إليه ومتصل به ولأنه
ليس بكلام مفيد بنفسه مستقل بذاته فلا بد من ربطه بغيره لنفيده وهذه الضرورة تندفع بالصرف إلى ما يليه
فيصرف إلى غيره من الجمل المتقدمة بدخول حرف العطف بين الجملتين فجعلهما كلاما واحدا وجملة واحدة
وإنما يجعل كلاما واحدا والجملتان جملة واحدة بواو العطف إذا كانت إحدى الجملتين ناقصة بحيث لو فصلت
عن الجملة الأخرى لا تكون مفيدة فأما إذا كانت كاملة بحيث لو فصلت عن الأخرى كانت مفيدة فلا تجعلان
كلاما واحدا لأن الجمل للعطف الموجب للشركة وإنما كانت بدون حرف الواو فكان الوصل والانفصال
بحرف الواو وعدمه سواء ولأن جعل الكلامين كلاما واحدا خلاف الحقيقة فلا يثبت إلا للضرورة وهي أن
تكون إحدى الجملتين ناقصة إما صورة أو معنى كما في قول القائل جاءني زيد وعمرو فإن الجملة الثانية ناقصة لا
تفيد لا خبر له فجعل كأنه لا خبر له كما في قول الرجل لامرأته زينب طالق وعمرة لما قلنا أو يكون
ناقصة معنى في حق حصول غرض المتكلم كما في قوله امرأته طالق وعبده حر إن شاء الله تعالى أو إن دخلت الدار فإن
هناك إحدى الجملتين ناقصة في حق حصول غرض الحالف لأن غرضه أن يجعلهما جميعا جزاء واحدا للشرط
وإن كان كل واحد في نفسه يصلح جزاء لكن هذا الغرض لا يحصل إلا بالاشتراك والوصل فيكون أحدهما بعض الجزاء
فكانت جملة ناقصة في المعنى وهو حصول غرضه فيجعل كأنه ناقص في أصل الإفادة ومثل هذه الضرورة لم توجد
هاهنا فبقي كل جملة منفردة بحكمها وإن كانت معطوفة بحرف الواو كما لو قال جاءني زيد وذهب عمرو وفي هذا

عطف جملة على جملة بحرف الواو او بسبب الشركة بينهما في احتمال التعليق كذا هذا اي ادخل الاستثناء على جملتين كل واحد منهما بان قال امرأتي طالق ان دخلت الدار وعبدي حر ان كلمت فلانا ان شاء الله تعالى انصرف الاستثناء الى الجملتين وقوله اي سقط دليل على امرأته لا تطلق وعبده لا يعتق وقال محمد ينصرف الى الجملتين جميعا ولا يقع الطلاق ولا العتاق وجه قول محمد على ما ذكرنا ان الكلام معطوف بعضه على بعض بحرف العطف لانه عطف احدى الجملتين على الاخرى بحرف الواو فجعلهما كلاما واحدا كما في المسئلة بان يقول امرأته طالق وعبده حر ان شاء الله تعالى ولو فرق بينهما بسبحانه والتعليق وجه ابي يوسف على ما ذكرنا ان الاصل في الاستثناء ان ينصرف الى ما يليه لما انه يصح تعليق الكل بكلمة مفصولة صورة ومعنى او معنى على ما ذكرنا هما كل واحد من الجملتين تامة صورة ومعنى اما الصورة فظاهر واما المعنى فلانه علق كل جزاء بشرط على حدة فلم يمكن جعلهما جملة واحدة فكان كل واحد منهما جملة واحدة فيكون كل واحد منهما من الطلاق والعتاق جزاء تاما صورة ومعنى ولو قدم الاستثناء فقال ان شاء الله تعالى فانت طالق فهو استثناء صحيح لانه وصل الطلاق بالاستثناء بحرف الوصل وهو الفاء فيصح التعليق بمشيئة الله تعالى كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق وكذا لو قال ان شاء الله تعالى وانت طالق لان الواو للجمع فصار الكل كلاما واحدا ولو قال ان شاء الله تعالى انت طالق كان الاستثناء في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولا يقع الطلاق وقال محمد هو استثناء منقطع والطلاق واقع في الحال الا ان يدين فيما بينه وبين الله عز وجل انه اراد به الاستثناء (وجه) قول محمد ان الجزاء اذا كان متأخرا عن الشرط لا بد من ذكر حرف الاتصال وهو حرف الفاء ليتصل الجزاء بالشرط واذا لم يوجد لم يتصل فكان قوله ان شاء الله تعالى استثناء منقطعا فلم يصح ووقع الطلاق كما اذا قال ان دخلت الدار انت طالق فانه لا يتعلق لعدم حرف التعليق وهو حرف الفاء فيتنجز ويقع الطلاق كذا هذا ولهما ان اتصال الشرط في كلامه يصح الاستثناء والاضمار في مثل هذا الكلام جائز قال الشاعر

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان

اي فالله يشكرها فيحمل الكلام على التقديم والتأخير تصحيحا للاستثناء كانه قال انت طالق ان شاء الله تعالى بالتقديم والتأخير في الكلام جائز ان ساق الكلام وهذا ان الوجهان يصحان لتصحيح الاستثناء فلا يبقى وقوع الطلاق في القضاء لان كل واحد منهما بخلاف الظاهر ولا يصدقه القاضي الا ترى انه اذا قال ان دخلت الدار انت طالق لا يتعلق وان امكن تصحيح التعليق باحد هذين الطريقين لكن لما كان خلاف الظاهر لم يتعلق ولا يصدق انه اراد التعليق في القضاء واما يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لا غير كذا هذا (ووجه) الفرق بين المسئلتين ان الحاجة الى ذكر حرف الفاء في التعليق بسائر الشروط اذا كان الجزاء متأخرا عن الشرط في الملك ليتصل الجزاء بالشرط فيوجد عند وجود الشرط لانه شرط يمكن الوقوف عليه والعلم به على تقدير وجوده فلا بد من وصل الجزاء بالشرط بحرف الوصل بخلاف التعليق بمشيئة الله تعالى فوقوع هذا الطلاق مما لا سبيل لنا الى الوقوف عليه فلا حاجة الى وصل الجزاء به ليوجد عند وجوده فكان تعليقا بما لا حاجة الى ذكر حرف الوصل فيه هذا الشرط والدليل على التفرقة بين الشرطين انه اذا قال ان شاء الله تعالى انت طالق يصح الاستثناء ولو قال ان دخلت الدار انت طالق لا يصح التعليق ويقع الطلاق في الحال ولو قال عنيت به التعليق لا يصدق قضاء بل ديانة لما ذكرنا كذا هذا هذا كله اذا علق الطلاق بمشيئة الله تعالى فاما اذا علق الطلاق بمشيئة غير الله من خلق مشيئة من تقف على مشيئته من العباد بان قال ان شاء زيد فالطلاق موقوف على مشيئته في المجلس الذي علم فيه بالتعليق لان هذا النوع من التعليق تمليك لما ذكرنا فيتقيد بالمجلس كما مر في الكتاب وان علقه بمشيئة من لا يوقف على مشيئته من الجن بان قال ان شاء جبريل او الملائكة او الجن او الشياطين فهو بمنزلة التعليق بمشيئة الله تعالى لانه لا يوقف على مشيئتهم كما

لا يوقف على مشيئة الله عز وجل فصار كأنه قال ان شاء الله تعالى والجمع بمشيئة الله تعالى بمشيئة الغـ
قال ان شاء الله تعالى وشاء زيد فشاء زيد لم يقع الطلاق لانه علقه بشرطين لا يعلم وجود احدهما فالمعلق بشرطين
لا ينزل عند وجود احدهما كما لو قال ان شاء زيد وعمرو فشاء احدهما والله الموفق (منها) ان لا تكون اليمين لغاية
فان كان لا يقع بهذا القول اي حنثه رفع ودل او يوسف رحمه الله هذا ليس بشرط ونقول ان جعل اليمين لغاية
شرط ان لا يكون انشاء الغاية ولا انشاء الثلاث لانه شرط ودل في شرط الاصل في هذا ان تعذر الغاية
لا يدخلان تحت اليمين هو المعنى فرع الاقرار فعدان سعف رحمه الله انهما يدخلان فعند ابي حنيفة الاولى
يدخل لا الثانية بيان هذا اصلنا اذا قال لامرأته انت طالق واحدة الى ثنتين او من واحدة الى ثنتين
احد عند ابي حنيفة وعندهما اثنتان حسبه قولا يقع شيء ولو قال انت طالق من واحدة الى ثلاث او من
واحدة الى ثلاث فهي اثنتان في قول ابي حنيفة وعندهما ثلاث وعند زفر واحدة (رحمه) قول زفر
كما من لا تدخل الغاية وكذا الى لانها الغاية قال شيء من الشيء الى الكوفة الى الشيء كما انتهاء الغاية
المسيرة والكوفة كانت انتهاء غاية الغاية لا تدخل تحت ما ضربت له الغاية كان البيع فيما الى حد مسمى
من هذا الحائط الى هذا الحائط فالحائطان لا يدخلان في البيع فكان تقدير انه اوقع ما بين الغاية فلا انه
فيقع ما بين الغاية لا الغاية وكذا اذا قال بعتك ما من هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الحائطان في البيع
كذا هنا ولهذا لم يدخل احدى الغايتين عند ابي حنيفة كذا الاخرى وهما ان محمل الغاية لابد من وجودها
المعدوم لا يصلح غاية فمن ضرورة جعلها غاية وجودها فدخلت الغاية الاولى كذا الثانية بخلاف البيع فان الغاية
هناك كانت موجودة قبل البيع فلم يكن وجودها بالبيع لكن من ضرورة جعلها غاية دخولها فيه فلم يدخل
وابو حنيفة يقول الامر كذلك الا ان العرف والعادة في الرجل يقول في العرف والعادة لفلان علي من مائة درهم الى الف
و يريد به دخول الغاية الاولى لا الثانية وكذا اذا قال سني ما بين ستين الى سبعين يريد به دخول الغاية الاولى لا الثانية
وكذا اذا قال ما بين ستين الى سبعين فقال ان الاصمعي انكر هذا القول على باب الرشيد فقال له كم سنك فقال من
ستين الى سبعين وكان سنه اكثر من ستين فتحير وقال ان الغاية يدخل بعضها تحت ما ضربت له الغاية وقد
لا يدخل قال الله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل والليل لم يدخل تحت الامر بالصوم وقد وقع الشك في دخول الغاية
الثانية كما وقع فلا يدخل مع الشك في يوم واحد ولو قال من احد الى ثلاث كان على زفر فيه قياسه و الله
تعالى لانه في ما جعله كرمه ولا يدري انصافا لانه خلاف الامر وفيه ظاهر اصلهما ولو قال انت طالق
من احد الى اثنين انه يقع الثالث لان الغايتين يدخلان عندهما الا انه يحتمل انه يحمل بها واحدة لحقه في
الثنتين يحمل انه جعلها الثنتين فلا يقع الا على الثنتين بالشك وروي عن ابي يوسف انه قال فيمن قال
لامرأته انت طالق الى اثنين انه يقع ثنتان لانه يحتمل ان يكون جعل الابتداء هو الغاية كانه قال انت طالق
من اثنين الى ما ذكر ان الغاية يحتمل ان يكون قد يقال انت طالق ما في اثنين انه يقع واحد لانه يحتمل
الطلاق غاية اشارة ما بين العدد وهو واحد فيقع واحد ولو قال انت طالق ما بين واحد الى اثنين او من
واحد الى واحد فهي واحد اما على اصل ابي حنيفة فلان الغاية لا تدخل فلا يدخل الثانية فيقع واحد
واما على اصلهما فلانهما ان كانتا يدخلان فيما يمكن ان يكونا غايتين وههنا من واحد الى واحد اي
منها والشيء الواحد لا يكون ابتداء وانتهاء على اصل ... فلا يدخلان في هذا المعنى فيه من جعل اعلم
(ومنها) ان لا تكون مستوفاة فان كان لا يقع بيمينه ... وهذا قول اصحابنا رحمهم الله وقال زفر هذا ليس
بشرط فيمن يقع الطلاق فيه بيان ذلك فيمن قال لامرأته انت طالق واحدة في اثنين او واحدة في
ثلاث ان اراد به الضرب ... وان اراد لا يقع الا واحدة وبه الطلاق لا يقع

ظرفاً نوى مع مع المضروب المضروب فيه بقدر ما يصح وقوعه لا لاختلاف إن نوى به الضرب والحساب ولم
يكن له نية مع المضروب لأن المضروب فيه عند الحساب إلا أنه يعتبر في جمع المضروب والمضروب فيه بقدر ما يصح
وقوعه (وجه) قولهما إن الواحد في اثنين إنما يكون على طريق الضرب والحساب والواحد في اثنين اثنان والاثنان
في الاثنين أربعة فهذا يقتضي وقوع المضروب والمضروب فيه كما لو جمع بينهما بلفظ واحد فقال أنت طالق اثنتين
أو لأن الواو بالإلزام العدد اجتمع له عبارتان إحداهما الاثنان والثانية والأربعة الأخرى واحد في اثنين واحد
في ثلاثة إنما في اثنين (ولنا) نحو أن نأخذ فإن الضرب إنما يقدر فيما له مساحة فأما ما لا مساحة له فلا
يتقدر فيه الضرب لأن من ضرب الاثنين في الاثنين حتى يعم أنه احتمال آخر في هذا الوجه مثال الاثنان
في الاثنين والطلاق لا يحتمل المساحة فداخل في عدد الطلاق الضرب فقد أراد حالاً فيطلب نيته والثاني أن
الشيء لا يتعدد بالضرب وإنما يكثر أجزاؤه فواحدة من اثنين واحدة له جزآن وإنما في اثنين إنما لها نصفها جزءا
وطلاق له جزآن وطلاق له جزآن ولأنه وإن نيته واحدة من ذلك سواء إن ما له أنه يحتمل الظرف فيعد ظرفاً
للمضروب والطلاق لا يصلح ظرفاً إذ ظرف الشيء هو المحتوي عليه ولا يتصور احتواء الطلاق على شيء لأن
الاحتواء من خواص الأجسام ولا يصلح ظرفاً للمضروب فلا يقع طلقة الوقت لامرأته أنت طالق في دخولك الدار
أو قال لها أنت طالق في حيضتك لا يقع للحال لأنه جعل الدخول والحيض ظرفاً وإنهما لا يصلحان ظرفاً فلا يستحيله
تجب معنى الظرف فيهما إلا أنه يعلق الطلاق بالدخول والحيض ويحمل في معنى مع لمناسبة لأن مع كلمة مقارنة
المضروب بالظرف مشاركته فكأنه قال أنت طالق مع دخول الدار أو مع حيضتك وفيها الواو أو تنوي مع في قوله في اثنين
أن في ترتيب على الضرب يكون واوا بكلمة في حرف الواو لأن الواو للجمع والظرف جامع المظروف من جميع
الجوانب فتجوز استعماله كله والظرف على إرادة المقارنة أو الاجتماع من جنس واحد والله تعالى الموفق

﴿فصل﴾ وأما الذي يرجع إلى الوقت فهو مضي مدة الإيلاء وهو شرط وقوع الطلاق بالإيلاء حتى لا يقع
الطلاق قبل مضي المدة لأن الإيلاء في حق أحد الحكمين وهو الطلاق معلق بشرط ترك القربان في مدة الإيلاء لقوله
عز وجل وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم وروي عن ابن عباس وغيره من الصحابة رضي الله عنهم أن عزم
الطلاق ترك الفيء في المدة بعد أربعة أشهر فقد جعل ترك الفيء في المدة أربعة أشهر شرط وقوع الطلاق في الإيلاء والكلام في
الإيلاء يقع في مواضع في تفسير الإيلاء لغة وشرعاً وفي بيان ركن الإيلاء وفي بيان شرائط الركن وفي بيان حكم الإيلاء
في أنه يتعلق به الإيلاء أما تفسيره فالإيلاء في اللغة عبارة عن اليمين يقال آلى أي حلف ولهذا سميت اليمين
ألية جمعها الألايا قال الشاعر

قليل الألايا حافظ ليمينه * وإن صدرت منه الألية برت

وفي حرف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنهما للذين يقسمون من نسائهم القسم واليمين من
الأسماء المترادفة وقال الله تعالى ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أي ولا يحلف وفي الشرع عبارة عن اليمين على
ترك الجماع بصفة مخصوصة نذكرها في مواضعها إن شاء الله تعالى وأما ركنه فهو اللفظ الدال على منع النفس عن
الجماع في الفرج منعاً مؤكداً باليمين بالله تعالى أو بصفاته أو باليمين بالشرط والجزاء حتى لو امتنع من جماعها وهجرها
سنة أو أكثر من غير يمين لم يكن مولياً لما نذكر أن الإيلاء لا يثبت إلا بما ذكرنا وأنه شرعي فلا بد من القول
وإن حلف على ترك الجماع فيما دون الفرج لم يكن ذلك إيلاء في حق حكم الطلاق لأن حكم الإيلاء ثبت لقصد الإضرار بها
بترك الجماع في الفرج لأن حقها فيه ولو ذكر لفظاً يدل على منع نفسه عن الجماع في الفرج نظر فيه إن أكده باليمين لم يكن
إيلاء لأن الإيلاء اسم للمنع والمنع لا يتأكد إلا باليمين وقال الشافعي في القديم لا يكون مولياً إلا بالحلف بالله تعالى وظاهر الآية
يشهد لهذا القول لأن الله تعالى قال للذين يؤلون من نسائهم فالإيلاء في اللغة عبارة عن اليمين واسم اليمين يقع

على اعمى بالله تعالى يقع على اعمى بالبصر واجرا الحنث معنى اذ يراد به ولو حلف به اسد رجل و عسر
الشرط واحدا لا يكون مولياحتى لايستثنى الله من يمين رالا كفارة عليه او فيهالانه ليس ممن لا يعدم
معنى اليمين وهوا بر وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا الا بالله ومن كان منكم حالفا فليحلف
بالله اوليذر ورى من حلف بغير الله فقد اشرك الا ان الالفاظ اداته على معنى ليس من الجماع وانواع بعضها صريح
و بعضها جار مجرى الصريح بعض كنايه اما الصريح فلفظ الجماع ان يحلف ان لا يجامعها واما الذي جرى
مجرى الصريح فلفظ النيك والوطء والمباضعة والافتضاض في البكر بان يحلف ان لا يمسها او لا يطأها ان لا
يفتضها لا يستوي فيه تكرار اما ان المضاف الى المرا يراد به الجماع في العرف قال الله تعالى ولا تمسوهن
بيان وكذا الوطء المضاف الى المراة استعماله في الجماع قال النبي صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس الا لا توطأ
الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرأن بحيضة واما المباضعة مأخوذ من البضع وهو الجماع الفرج والافتضاض
في العرف عبارة عن جماع البكر وهو كسر العذرة مأخوذ من الفض وهو الكسر وكذا اذا حلف لا يغتسل من الاغتسال
الاغتسال فيها لا يكون الا بالجماع وما الجماع في غير الفرج ولا اغتسال لا يكون منها بل يكون من الا الانزال الا ترى
انهما لو انزلا لا يجب الغسل في الجماع في الفرج لا يجب وجوب الاغتسال على نحو الانزال وقول ماس به
الجماع لا بد في القضاء لكونه خلاف الظاهر في سر الله تعالى لان اسم تحمل الجماعة واما
الكنايه فنحو قوله لا يأتيها ولا يقربها ولا يغشاها ولا يصيبها فلا يصير موليا الا بالنية لانها من كنايات الجماع
لانها تستعمل في الجماع وفي غيره استعمالا على السوا لا بد من النية وكذا التسعة الغشيان ان حلف لا يغشاها
لان الغشيان يستعمل في الجماع قال الله تعالى فلما تغشاها اي جامعها ويستعمل في الاتيان والتغطية قال
الله تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم فلا بد من النية وكذا اذا حلف لا يمس جلده جلدها
او لم يعن به الجماع لا يصدق لانه يحمل الجماع ويحمل المس المطلق فيحسن به الجماع الا لا ما وقف احسن
به على الجماع لانه يمكنه جماعها ما بينه الجلد بان يلف كذا على ذكره ويجامعها وكذا اذا حلف لا يمسها
فلا وكذا اذا حلف لا يضاجعها او لا يقرب فراشها ولم يعن به الجماع فهو مصدق في القضاء لان هذا المس
يستعمل في الجماع و يستعمل في غير استعمالا واحدا لانه يمكنه جماعها من غير مضاجعة ولا قرب فراشها ولو
حلف لا يجمع راسي وراسك فان نوى به الجماع فهو مول لانه يحتمل الجماع ان لم يعن به الجماع لم يكن موليا ولا
يجمعان على فراش وام قبله لم يلزمه لكنها وله جماعها من غير الجماع على الفراش اذ لم يجمع راسها على
وان حلف لا يجمع راسي وراسك بيت وان لا يدخل في البيت ان لا يستعمل في فراش وان نوى به الجماع فهو
مول لانه يحتمل الجماع فيصدق فيه لكن جماعها فهو جائز ان لم يعن به الجماع فليس بمول لا في معناه
بيت لا بيت معها في فراش ولا يجمعان على وساد ولا يلزمه الكفارة بتركها على الارض ولو نوى ان حلف
لا يسوءها ان لا يغتسل لا يكون موليا الا ان يعني الجماع لان السوء قد يكون بغير الجماع فقد يكون بغيره
وكذا الغسل فلا بد من النية واما الذي يرجع الى الله تعالى نفسانية في الحلف باسم من اسماء الله تعالى او بصفة من صفاته
فلفظ لا يستعمل في غير الصفة او يستعمل في الصفة وغيرها لكن على وجه لا يغلب استعماله في غير الصفة وموضع
معرفة هذه الجملة كتاب الايمان ثم الا لا اذا كان بالله تعالى فقوله لا احلوا ما ان اطيق الا لي اذا كان بالله بشرط
واما ان اضافه الى وقت واما ان نفاه الى غاية فان اطلق بان قال لامراته والله لا اقربك كان موليا فالحاصل الاصل فيه
ان من منع نفسه عن قربان زوجته ما يصلح ان يكون مانعا او ما يحلف به فهو مول اذا منعه مال من لا يمكنه قربان
زوجته في المدة من غير شيء يلزمه يسمى يمينا فهو مول وقد وجد ههنا لان ذكر اسم الله تعالى يصلح مانعا لانه يحرج اسم
الله وهو ما يحلف به فلا يمكنه قربان زوجته في المدة من غير شيء يلزمه وهو الكفارة فيصير مولا

وكذا

وكذا إذا قال لامرأتين له والله لا أقربكما وهذا لأنه يتناول أحدها أن يقول لامرأتيه والله لا أقربكما أو يقول لنسائه
الأربع والله لا أقربكن فيستثني واحدة والثاني أن يقول والله لا أقرب إحداكما أو إحداكن والثالث أن يقول
والله لا أقرب واحدة منكما أو واحدة منكن أما الأول إذا قال لامرأتين له والله لا أقربكما صار موليا منهما للحال حتى
لو مضت أربعة أشهر ولم يقربهما فيها بانتا جميعا ويبطل وكذا إذا قال لنسائه الأربع والله لا أقربكن صار موليا
منهن للحال حتى لو لم يقربهن حتى مضت أربعة أشهر بن جميعا وهذا قول أصحابنا الثلاثة وهو استحسان والقياس أن
لا يصير موليا في الأول ما لم يطأ واحدة منهما فيصير موليا من الأخرى وفي الثاني ما لم يطأ واحدة فيصير موليا من الأخرى
وفي الثالث ما لم يطأ الثلاث منهن فيصير موليا من الرابعة وهو قول زفر وجه القياس أن المولي من لا يمكنه قربان امرأته
من غير حنث يلزمه وههنا يمكنه في الصورة الأولى قربان إحداهما من غير حنث يلزمه لأنه لا يحنث بوطء إحداهما
لأن الحنث بوطئهما فقربان إحداهما من غير حنث يلزمه ولم يوجد في الصورة الثانية يمكنه قربان الثلاث منهن من غير حنث
يلزمه ألا ترى أنه لا يحنث بوطء الثلاث منهن فلم يوجد حد الإيلاء فلا يكون موليا إلا إذا وطئ إحداهما أو وطئ الثلاث
منهن فلا يمكنه وطء الباقية إلا بحنث يلزمه فيوجد حد الإيلاء فيصير موليا وجه الاستحسان أن المولي من لا يمكنه
وطء امرأته في المدة من غير شيء يلزمه بسبب اليمين وههنا لا يمكنه وطؤهما في المدة من غير شيء يلزمه بسبب اليمين
لأنه لو وطئ إحداهما أو الثلاث منهن يلزمه في الأخرى لا محالة وهذا شيء يلزمه بسبب اليمين وقد وجد حد
الإيلاء فيكون موليا لو قرب إحداهما لا كفارة عليه لعدم شرط الحنث وهو قربانهما ولكن يبطل الإيلاء
فيها لأن ذلك يبتنى على القربان وقد وجد والإيلاء في حق الباقية على حاله لانعدام المبطل في حقها
وهو القربان ولو قربهما جميعا بطل إيلاؤهما وعليه كفارة اليمين لوجود المبطل فيهما والموجب للكفارة وهو
قربانهما ولو ماتت إحداهما قبل مضي أربعة أشهر بطل الإيلاء فيها ولا تجب الكفارة وإن وطئ الأخرى بعد ذلك
بالإجماع لأن شرط وجوب الكفارة قربانهما ولم يوجد ولو طلق إحداهما لا يبطل الإيلاء وأما الثاني وهو ما إذا
قال والله لا أقرب إحداكما فإنه يصير موليا من إحداهما حتى لو وطئ إحداهما لزمته الكفارة وبطل الإيلاء لوجود
شرط الحنث وهو قربان إحداهما ولو ماتت إحداهما أو طلق إحداهما طلاقا بائنا أو بائنا بلا عدة تعينت الباقية للإيلاء
لزوال المزاحمة ولو لم يقرب إحداهما حتى مضت المدة بانت إحداهما بغير عينها وله الخيار أن يوقع الطلاق على أيتهما
شاء لأن الإيلاء في حق حكم البر تعليق الطلاق شرعا بشرط ترك القربان في المدة فيصير كأنه قال إن لم أقرب إحداكما
أربعة أشهر فإحداكما طالق بائن ولو نص على ذلك فمضت المدة ولم يقرب إحداهما طلقت إحداهما بغير عينها وله الخيار
يوقع على أيتهما شاء كذا هذا ولو أراد تعيين الإيلاء في إحداهما قبل مضي أربعة أشهر لا يملك ذلك حتى لو عين
إحداهما ثم مضت أربعة أشهر لم يقع الطلاق على المعينة بل يقع على إحداهما بغير عينها ويخير في ذلك لأن اليمين
انعقدت على المبهمة والتعيين يكون تغييرا لليمين فلا يملك ذلك لأن تغيير اليمين إبطالها من وجه واليمين بعد وجودها لا تحتمل
الفارق لا يحتمل النقض ولأن الإيلاء في حق البر تعليق الطلاق بشرط عدم القربان في المدة ومن علق الطلاق
المبهم بشرط ثم أراد تعيينه قبل وجود الشرط لا يقدر على ذلك كما إذا قال لامرأتيه إذا جاء غد فإحداكما طالق
ثم أراد أن يعين إحداهما قبل الغد لا يملك ذلك كذا هذا فإن مضت المدة بانت إحداهما بغير عينها وله الخيار في
تعيين أيتهما شاء للطلاق لأن الطلاق إذا وقع في المجهول يخير الزوج في التعيين فله أن يوقع الطلاق على إحداهما ولو لم
يوقع الطلاق على واحدة منهما حتى مضت أربعة أشهر أخرى وقعت تطليقة أخرى وبانت كل واحدة منهما
بتطليقة في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف أنه لا يقع الطلاق على الأخرى ووجه رواية أبي يوسف أنه آلى من
إحداهما لا من كل واحدة منهما فلا يتناول الإيلاء إلا إحداهما ووجه ظاهر الرواية أن اليمين باقية لعدم الحنث وكان
ينبغي أن يطلق إحداهما في المدة من غير فيء فإذا مضت أربعة أشهر وقع الطلاق على إحداهما فقد زال

قربهما واتى بائنة فتعينت الاخرى لبقاء ... في حقها وتعلق طلاقها كالو زالت المزاحمة بعد مضي المدة قبل
انتهاء الزوج بالموت بان مات احدهما ليس انه تتعين الاخرى كذا ههنا وهل يتكرر الطلاق على المولى منها
بالايلاء السابق بتكرار المدة لا نص فيه في المسألة واختلف المشايخ فيه ورجح بعض الافاضل فيه على البعض
يعرف في الجامع الكبير وكذلك لو عين الطلاق في احداهما بعد مضي اربعة اشهر ثم مضت اربعة اشهر اخرى
بانت الاخرى بتطليقة على جواب ظاهر الرواية واما اذا قال والله لا اقرب واحدة منكما فانه
موليا منهما جميعا حتى لو مضت مدة اربعة اشهر ولم يقربهما بانتا جميعا كذا ذكر المسألة في الجامع من غير خلاف
وهكذا ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي فقال على قول ابي
حنيفة وابي يوسف يكون موليا منهما استحسانا وعلى قول محمد يكون موليا من احداهما وهو القياس وجه القياس ان
قوله واحدة منكما لا يعم بل يتناول احداهما فصار كما لو قال والله لا اقرب احداكما والدليل عليه انه اذا قرب
احداهما حنث ولزمه الكفارة فدل انه ما تناول الا احداهما وجه الاستحسان وهو الفرق بين المسألتين
ان قوله احداكما معرفة لانه مضاف الى الكناية والكنايات معارف بل اعرف المعارف والمضاف الى المعرفة معرفة
والمعرفة تخص في النفي كما تخص في الاثبات وقوله واحدة منكما نكرة لانها نكرة نفسها ولم يوجد ما يوجب
صيرورتها معرفة من اللام والاضافة فبقيت نكرة والنكرة في محل النفي تعم والدليل على التفرقة ههنا انه يستقيم
ادخال كلمة الاحاطة والاشتمال وهي كلمة كل على واحدة منكما ولا يستقيم ادخالها على احداكما حتى يصح ان يقال
والله لا اقرب كل واحدة منكما ولا يصح ان يقال والله لا اقرب كل احداكما فدل ان قوله واحدة منكما يصلح لهما
وقوله احداكما لا يصلح لهما الا انه اذا قال والله لا اقرب واحدة منكما فقرب احداهما يحنث لا لانهما جميعا ولزمه
الكفارة لوجود شرط الحنث وهو قربان واحدة منهما بخلاف ما اذا قال والله لا اقربكما فقرب واحدة منهما انه لا يحنث
الا بقربانهما ولا يبطل الايلاء في الباقية حتى لا تجب عليه الكفارة اما بطلان الايلاء في التي قربها فلوجود شرط البطلان وهو
القربان ثم يوجد القربان في الباقية فلا يبطل الايلاء فيها واما عدم وجوب الكفارة فلعدم شرط الوجوب وهو قربانهما
جميعا ولو قال لامرأته وامته والله لا اقربكما لا يكون موليا من امرأته ما لم يقرب الامة فاذا قرب الامة صار موليا من
امرأته لان المولى من لا يمكنه قربان امرأته في المدة من غير شيء يلزمه وقبل ان يقرب الامة يمكنه قربان امرأته من غير
حنث يلزمه لانه علق الحنث بقربانهما فلا يحنث بقربان احداهما فاذا قرب الامة فقد صار بحال لا يمكنه قربان زوجته
من غير حنث يلزمه فصار موليا ولو قال والله لا اقرب احداكما لم يكن موليا في حق الزوجة لان قوله احداكما معرفة
لكونه مضافا الى المعرفة والمعرفة تخص ولا تعم سواء كان في محل الاثبات او في محل النفي فلا يتناول الا احداهما
والايلاء في حق التعليق الطلاق بشرط ترك القربان في المدة فصار كانه قال ان لم اقرب احداكما في المدة فاحداكما
طالق ولو قال ذلك لا يقع الطلاق الا على امرأته ومتى عينها فلا يمكنه جعلها ايلاء في حق البر ولو قرب احداهما
حنث وعليه الكفارة لانه لم يتعلق في حق الحنث وقد وجد شرط الحنث فتجب الكفارة كما لو قال لاجنبية والله لا اقربك
ثم قربها حنث ولا يكون ذلك ايلاء في حق البر كذا هذا ولو قال والله لا اقرب واحدة منكما كان موليا من امرأته لما
ذكرنا ان الواحدة نكرة مذكورة في محل النفي فتعم عموم الافراد كما لو قال لا اكلم احدا من رجال حانث الا انه لو قرب
احداهما حنث لما ذكرنا ان شرط حنثه قربان واحدة منهما لا قربانهما وقد وجد ولو كان له امرأتان حرة وامة فقال والله
لا اقربكما صار موليا منهما جميعا لان كل واحدة منهما محل الايلاء فاذا مضى شهران ولم يقربهما بانت الامة لمضي مدتها
من غير قربان فاذا مضى شهران اخران بانت الحرة ايضا لتمام مدتها من غير فيء ولو قال والله لا اقرب احداكما يكون
موليا من احداهما بغير عينها لان كل واحدة منهما محل الايلاء وقد اضاف الايلاء الى احداهما بغير عينها فيصير موليا
من احداهما غير عين وله ان يعين احداهما قبل مضي اربعة اشهر ليس له ذلك لما نذكر فان عين واذا مضى شهران ولم

من نهاية الاولى لانه بعد الايلاء ليس بمدة لانه اربعة اشهر الا في حق الحرة وقد مضت اربعة اشهر ولم [illegible] نهاية الحرة لان [illegible] فانه اذا لم يوجد الحنث وكان تعليق الطلاق على احدهما فاذا مضى شهران وقع الطلاق على الامة بمدة اربعة اشهر واعتبر انه فتبين الحرة لما الايلاء في حقها وتعليق طلاقها على المدة والا ما اسبق وهو مدة الايلاء على الحرة لان ابتداء المدة اعتبرت لاحداهما وقد بقيت الامة للسبق فتبدا الايلاء على الحرة من وقت بينونة الامة خلاف ما اذا قال لها والله لا اقربكما لا يقال انه ينعقد المدة لهما فاذا مضى شهران فقد بانت الامة ثم بعد الحرة شهران آخران ولو بانت الامة قبل مضي الشهرين بعد الحرة الا لا من وقت اليمين حتى اذا مضت اربعة اشهر من وقت [illegible] زوال المزاحمة بينونة الامة لو قال الله لا اقرب واحدة منكما يكون موليا منهما حتى لو مضى شهران بانت الامة اذا مضى شهران آخران بانت الحرة كما في قوله والله لا اقربكما الا ان هنا اذا قرب احداهما حنث وبطل الايلاء لما ذكرنا فصل وان علقه بشرط تعلق به كما ان قال ان دخلت هذه الدار وان كانت قائما فوالله لا اقربك وكذا اذا اضافه الى الوقت بان قال اذا جاء غد فوالله لا اقربك او قال اذا جاء رأس شهر كذا فوالله لا اقربك فانه اذا وجد الشرط او الوقت فيصير موليا ويعتبر ابتداء المدة من وقت وجود الشرط والوقت لان الايلاء يمين فيحتمل التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت كسائر الايمان وان وقته الى ما سيأتي كان الحكم فيه انه لا يتصور وجوده في مدة الايلاء لا يكون موليا كما اذا قال وهو في شعبان والله لا اقربك حتى اصوم المحرم لانه يمكنه ان يقربها من غير ان يلزمه شيء لانه لا يكفر بالا بعد مضيه وهو الكفارة الا يرى انه لا يتصور وجود الصوم في المدة وكذلك بعدها في العرف لانه خلف به الا وكذا لو قال والله لا اقربك الا في مكان كذا وبينه وبين ذلك المكان اربعة اشهر فصاعدا يكون موليا لانه لا يمكنه قربانها من غير حنث يلزمه وان كان اقل من ذلك لم يكن موليا لامكان القربان من غير حنث يلزمه وكذا لو قال والله لا اقربك حتى تفطمي صبيك وبينها وبين الفطام اربعة اشهر فصاعدا يكون موليا وان كان اقل من ذلك لم يكن وليا [illegible] ولو قال والله لا اقربك حتى تخرج الدابة من الارض او حتى يخرج الدجال او حتى تطلع الشمس من مغربها فالقياس ان لا يكون موليا لتصور وجود الغاية في كل ساعة وساعة فيمكنه قربانها من غير شيء يلزمه ولا يكون موليا في الاستحسان يكون موليا لان خروج هذه الاشياء لها علامات اخر تقدمها كثير منها فلا يوجد هذه الغاية في مدة الايلاء في الاغلب فلا يوجد هذه الغاية فيما بين مدة اربعة اشهر فلم يكن الغاية متصور الوجود فلا يمكنه قربانها من غير حنث يلزمه عادة فيكون موليا ولان هذا اللفظ يذكر على ارادة التأبيد في العرف فصار كانه قال والله لا اقربك ابدا وكذا اذا قال والله لا اقربك حتى تقوم الساعة كان موليا وان كان يمكن في العقل قيام الساعة ساعة فساعة لكن ثبت بالكتاب العزيز والسنة المشهورة ان لها علامات لا توجد بدون اشراطها العظام كطلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال وخروج يأجوج ومأجوج ونحو ذلك ولم يوجد شيء من ذلك في زماننا فلم يكن الغاية متصور الوجود في مدة الايلاء في العادة فيذكر ويراد بها التأبيد في العرف والعادة كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط اي لا يدخلون اصلا وابدا وكما قال لا افعل كذا حتى يبيض القار ويشيب الغراب ونحو ذلك انه يعتبر كانه قال الله لا اقربك حتى تموتي او حتى اموت او حتى تقتلي او حتى اقتل او حتى تقتليني كان وليا وان كان تصور وجود هذه الاشياء في المدة لكن لا يتصور بقاء النكاح بعد وجودها فيه فيحصل هذا الكلام كانه قال والله لا اقربك ما دمت زوجا او ما دمت زوجتي او ما دمت حيا او ما دمت حية ولو قال ذلك كان موليا لو لم يكن موليا لتصور انعقاد الايلاء لان هذا التقدير يبقى كل الايلاء ولو قال لامرأته وهي امة الغير والله لا اقربك حتى املكك او اعتقك فيما ملك يكون موليا لان النكاح لا يبقى بعد ملكها او بعد اعتاقها كما قال والله لا اقربك ما دمت زوجا او ما دمت زوجتي ولو قال والله لا اقربك

حيات سلانكون ويلال سلح لاربع مطلق سا حوا ابت بهميع بملكه ولا يع اسكح
وكذا اذا حلف لا يتسرى بسرى لانه يتسرى بها وسداول امكح ولم يملكها لانه لا يملك من
مس لا حلف لا يتسرى فقضى بمسالة ان ا ا مسد من معنى سواسكح
فسه بد رامملاو به مسى ككى ان ا مستمر ما مكح بغير حق و كان مد حقه
لكن موسه مولنا احمد به لاورسا اصل ابي حنيفة رحمه الله اصل ان سب اماء امكنه و ها
مد من حنث بلزمه تكر مولنا على هدا جهالة ان اسدا من حلف لا يستخدم عبدى فلا اوحى اطلق
امه ودرها رحى الهو سا انه مسب مولنا في ان ابي حنيفة رحمه الله ان سب د كر مولانا
وسف انه مسو حوده د م معلى مسى ر نعماس فمكنه و بهمزته حنث رمه لسات امين واو
كر مولنا كما اذا امملاو سحى احل الدا رحى ا كثيرا ا سه الجميع سسه عن فرمان رحمه سا
مملوكان كر مه ه مسحلف به ان امه في راله هو معسى عبد ملك ان امه وحمو اسه رطسه الرحلف
بهذا لا سسه لكن مولو فكذا اذا احلف به ركذا لا مكه وبا ورحمه سى ا ه مسا ا ن اما حوت
السكه ا سوا عماد طال المرا ا سوم الس فصه ى اسد وكانه دال او سه فعسى حدا رال كه
حبوا دل لك لكن مولنا كذا عدا حلف اذ دخول السكة او لا ولاو سحى اذا عبدى ارحى اسم
سدى اوحى اسم فلانا ا اراضرب دار ا رماسه لم تكن مولا لانه حلف هذ الاسما حرور رهسا ر
حلف سى من لم تكن مولنا فكذا اذا احلف به ار ر وكذا ا ا ان ان سبعلى قبل سدى اوضرب
سدى ارسم عبدى ارقيل فلان او سه ت فلانا اسم فلانا تكن مولنا كما ار لو على ان ادخل الدار ارا كم
وار المدفا والموفق واما من الشرط راحرا محروما ان و لم مراى الاحرى سالى اوول هد حانى
اوول فعسى سما حراو ه سى كسلها ى اوول فعلى حس فه ا فعلى ححا عمر اوا سى الى عما مه ارفعلى
هدى ارصدقه وصوم ارسكت لان الا ار ن ار اسى المعد عار جن القول الحالف سوى الاسما
على الاسماع من قرار امر انه في الد لان كل واحد منهما يسلح ما تعامر امر ه في الد لانه يدل على السبع
ر سو سلسه فكان معى امن بالمد سر وحل حصول ما رسع لها من رهو تسوى على الاماح من مياسر السرط
ركذا العد ه بعلى العرف رالعاد ان الناس بعارفوا الحلف بهذ الاسما ركذا المسها مدحل في اسكار رسه
العمق رالصدقه رهى الاطعام الصوم رالمدى والاسكاف لا تسح بدون السور والحج رالعمرة وان لم تكن لهما
مدحل في الكمار فلما لعلق الملك ه لا يتوصل اليهما الا سلك لما سه امور راسد فه لتعليمها المال د ك
الدرى في شرح حصر الكرخى حلاف ان سفى فوهان وفى مسدى حران على قول ان ه سف
لا تكون مولنا رلم يذكر الماضي احسلاف في شرح مختصر الطحاوى حسه يول ى يوسف ان ابو لى من لا مكه
قرمان ام انه في الد الاحسد لدمه مما لكه امر ان من سه سى بلزمه ان سعا مسل ان فرما ر ه مهاوار
بلزمه سى وار تكن مولنا (رحه) فوهما انه جمع سهمين فرما به سلح اسو نه ما بعانى العرف الما فكان
مولنا راما قوله تعكسه ان سع العدقبل ا رمان فرد لمدسى امر ه تسكر الملك ف حل واله نها و راسى
موهو فكان احسن عدا الد يلا ا على اسدراجا لطا اوماراولما ان فر سل فكل حلوله املكه في سسلى
حد ا رول كل ام ا رحها في طال فهو رلى قول ابي حنيفة رحمه وهو ا سب لا تكون مولنا رحه قول
ابى يوسف انه يسلى امس بالد ارسد وجو انه بان لا يلزمه سى واما نه مسد املس الدرح وا حدا المانع
من الد سه ا مسد ا رمان رلى به تقد على ان تسع عن احلف راه وسح فلا بد مه سى وار يكون مولنا وحه
فوهمما انه جعل الد بان شرط العتق امس ركه اسم بان سه ا ه صلح فسه مسا ر ملاندا اوها

انعقدت اليمين [illegible] انعقدت فاحتاج الى منع نفسه عن حنث الشرط فهو عن قربان الحرة [illegible]
لا يمكنه قربانها من غير شيء يلزمه وهو القربان هو ابتداء اليمين الى [illegible] عند الاطلاق حكم الحنث فيصير موليا
وقوله يمكنه أن لا يملك فلا يلزمه شيء فلو وقع اياه من غير ملك بالارث فلا يمكنه الامتناع منه ولو قال ان قربتك
فعلي صوم شهر كذا ان كان بعد الشهر حتى قبل مضي الاربعة الاشهر لم يكن موليا لانه اذا مضى يمكنه الوطء في
المدة من غير شيء يلزمه وان كان لا يمضي قبل مضي الاربعة الاشهر فهو مول لانه لا يمكنه وطؤها في المدة الا بشيء
يلزمه ولو قال ان قربتك فعلي ان اصلي ركعتين [illegible] ولم يكن موليا في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد
يكون موليا كذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي الخلاف بين
ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة (وجه) قول محمد ان الصلاة مما يصح ايجابها بالنذر كالصوم والحج
فيصير موليا كما لو قال فعلي صوم او حج وجه قولهما ان هذا لا يصلح مانعا لانه لا يشق على الطبع بل يسهل ولا يعد
مانعا في العرف ايضا الا ترى ان الناس لم يتعارفوا الحلف بالصلاة وتعارفوا الحج والصوم فلا يصير موليا كما لو
قال لله علي صلاة الجنازة او سجدة التلاوة ولهذا لا مدخل للصلاة في الكفارة ولا تعلق لها بالمال بخلاف الصوم
والحج ولو قال ان قربتك فعلي كفارة او قال فعلي يمين فهو مول لان قوله علي كفارة الايمان الكفارة بمنزلة قوله علي يمين
موجب اليمين وهو الكفارة فكان بمنزلة قوله فعلي كفارة يمين والله اعلم قال ان قربتك فعلي نحر ولدي انه مول عند
اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر بناء على ان النذر بنحر الولد يصح ويجب شاة عندنا وعند زفر هو باطل لا يوجب شيئا ولو
قال ان قربتك فانت علي مثل امرأة فلان وفلان كان آلى من امرأته فان نوى الايلاء كان موليا لانه شبهها بامرأة آلى
منها زوجها والتشبيه لفظ موضوع للتسمية [illegible] فاذا نوى به الايلاء انصرف التشبيه اليه وان لم ينو التحريم ولا اليمين لم يكن
موليا لان التشبيه لا يقتضي المساواة في جميع الصفات والله اعلم قال لامرأته انا منك مول انه ان عنى به الخبر
بالكذب يصدق فيما بينه وبين الله ولا يكون موليا لان لفظه لفظ الخبر وخبر غير المعصوم يحتمل الكذب ولا
يصدق في القضاء لان الخبر حمل على الصدق ولا يكون صادقا الا بسبق الايلاء منه وان عنى به الايجاب كان
موليا في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لان هذا اللفظ يستعمل في الايجاب في العرف ولو آلى من امرأته ثم
قال لامرأة له اخرى قد اشركتك في ايلائها كان باطلا لان الشركة في الايلاء لو صحت لثبتت الشركة في المدة فيصير
لكل واحدة منهما اقل من اربعة اشهر وهذا يمنع صحة الايلاء لما ذكرنا والله تعالى اعلم ولو قال ان قربتك فانت
علي حرام فان نوى الطلاق فهو مول عندهم جميعا لانه اذا نوى به الطلاق فقد جعل الطلاق جزاء مانعا من القربان
فيصير كانه قال ان قربتك فانت طالق ولو قال ذلك لصار موليا كذا هذا وان نوى اليمين فهو مول بلا خلاف عند ابي حنيفة
وعند ابي يوسف ومحمد لا يكون موليا ما لم يقربها (وجه) قولهما ان قوله انت علي حرام اذا نوى به اليمين او لا نية له
يكون ايلاء لا لاختلاف بين اصحابنا كانه قال والله لا اقربك فصار الايلاء معلقا بالقربان كانه قال ان قربتك فوالله
لا اقربك ولو قال ذلك لا يكون موليا حتى يقربها كذا هذا ولابي حنيفة انه منع نفسه من قربان امرأته في المدة
بما يصلح مانعا وهو حد المولي فيصير موليا كما لو قال ان قربتك فانت علي كظهر امي ثم لا بد من
معرفة مسألة الحرام أعني قوله لامرأته انت علي حرام من غير التعليق بشرط القربان ان حكمها ماهو وجملة الكلام
فيه ان الامر لا يخلو اما ان اضاف التحريم الى شيء خاص من امرأته او الطعام او الشراب او اللباس واما ان
اضافه الى كل حلال على العموم فان اضافه الى امرأته بان قال انت علي حرام او قد حرمتك علي او انا عليك حرام
او قد حرمت نفسي عليك او انت محرمة علي فان اراد به طلاقا فهو طلاق لانه يحتمل الطلاق وغيره فاذا نوى
به الطلاق انصرف اليه وان نوى ثلاثا كان ثلاثا وان نوى واحدة تكون واحدة بائنة وان نوى اثنتين تكون
واحدة بائنة عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر لانه من جملة كنايات الطلاق وان لم ينو الطلاق ونوى التحريم او لم تكن له نية فهو

يـسدنا سه مولحي ركها ه اسه ءابـسطـله لان اذا حصل في تحريم الحلال ان يكون سببا
لمس ران ومار ب ماكذب يتعدى فيه بالمعنى لا يكون سببا لذلك تعددت فيه اقوال
اسه فاحلف ليسف حتى الله فيه قد امسر روى عن ابي بكر وعمر وعبد الله بن مسعود عبد الله بن
عباس رضي الله عنهم انهم قالوا الحرام يمين وعن ابن عباس رضي الله عنهما اذا احرم الرجل
امرأته فهو يمين يكفرها اما ان تكون يمينا فقد حسنة وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه
قال ان نوى به الطلاق ان ... فيمين كفرها وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه فيه كفارة يمين
ومنهم من جعله طلاقا ثلاثا وهو قول علي رضي الله عنه ومنهم من جعله ظهارا حجة من قال انه ليس
ذلك بشيء ما الى حرمها ... فيه الكفارة ... بمعنى المنع راجع المنع
ان تحريم الحلال هل هو ... عند ليس بحد (حجة) قوله ان تحريم الحلال بغير الشرع والعقل
لا يمنعه الشرع وهذا حرج فوقه قال ... ما احل الله لك حرج الذنب عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فدل انه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله سبحانه وتعالى ... لم تحرم ما احل الله فتثبته على الحالف
واما شعبته تكونه حلالا (بيا) الكتاب والسنة الاجماع اما الكتاب فقوله وحل لنا ... بالتي ... حرم
ما احل الله الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فقال ... اذا ... العطية لم قال صلى
الله عليه وسلم ... الله عن ذلك ... قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ان يسع الله عليكم أرايتم
بكان حلوا ... كفارة ... قد فرض الله لكم ... واصحاب ... عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ... عن ابن عباس عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى
الله عليه وسلم جعل الحرام يمينا ... روى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه
وسلم جعل الحرام يمينا ... على حرمة كفارة ... كفارة ... ولا ... لا ... على انه
... قول من جعله طلاقا ... على ما ابوى الطلاق لان الحرمة نوع من غلظة وحسنة ... الطلاق
... معه اللفظ فصح ... واحد ... احد ... لان اللفظ ... عن الحرمة والطلاق
الرجعي لا حيث الحرمة ... حكم اللفظ على ... اللفظ ... لان الحالف حيث
كما ... كفارا ... على ... قد ان هذا ... في الشرع ... الكذب لا يصدق
في ... النصا ... من ... اما قوله ان تحريم الحلال بغير الشرع فالجواب عنه من وجهين
احدهما ان هذا ليس بتحريم الحلال بل ... من الله سبحانه وتعالى لان التحريم اثبات الحرمة
كالتحليل اثبات الحل ... الله ... الحكمات الشرعية ... الله تعالى
لا يصح للعبد اصلا الا من العبد ... هذا هو المذهب عند اهل السنة والجماعة فلم يكن هذا من
... تحريم ما احله الله تعالى ... الحرمة او منع النفس عن الانتفاع بالحلال ... التحريم في
اللغة عبارة عن المنع ... بمنع ... لعرض له في ذلك ... قال الله تعالى وحرمنا
عليه المراضع من قبل اي منعناه ... على ... عن الارتضاع من غير ... لا التحريم
الشرعي على احد ... الوجهين ... التحريم المضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل لو كان الامر على
ما ذكرتم لم يكن ذلك ... الحلال ... العتاب ... والجواب عنه من وجهين احدهما ان ظاهر
الكلام ان كان يوهم العتاب فليس بعتاب في الحقيقة بل هو ... صلى الله عليه وسلم في حسن العشرة
والصحبة مع ازواجه لانه كان يدعو الى حسن العشرة ... فلم من حسن العشرة
والصحبة ... الامتناع عن ... حسن العشرة حرج ... في حسن

الغير فيهن لا حرج النبي والعتاب وإن كانت صيغته صيغة النهي بالعتاب وهو كقوله تعالى فلا تذهب نفسك
عليهم حسرات والثاني إن كان ذلك الخطاب عتابا فيحتمل أنه إنما عوتب لأنه فعل بلا إذن من الله عز وجل
وإن كان ما فعل مباحا في نفسه وهو موضع العتب عن تناول الحلال والأنبياء عليهم الصلاة والسلام يعاتبون على أدنى
شيء منهم يوجد مما لو كان ذلك من غيرهم لعد من أفضل شمائله كما قال تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وقوله عبس
وتولى أن جاءه الأعمى ونحو ذلك والثاني إن كان هذا تحريم الحلال لكن لم قلتم إن كل تحريم حلال من العبد تغيير
للشرع بل ذلك نوعان تحريم ما أحله الله تعالى مطلقا وذلك تغيير بل اعتقاد كفر وتحريم ما أحله الله موقتا إلى غاية
لا يكون تغييرا بل يكون بيان نهاية الحل ألا ترى أن الطلاق مشروع وإن كان تحريم الحلال لكن لما كان الحل
موقتا إلى غاية وجود الطلاق لم يكن الطلاق من الزوج تغييرا للشرع بل كان بيان انتهاء الحل وعلى هذا سائر
الأحكام التي تحتمل الارتفاع والسقوط وعلى هذا سبيل النسخ فيما يحتمل النسخ وكذا قوله لامرأته أنت علي
حرام وإن نوى بقوله أنت علي حرام الظهار كان ظهارا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا يكون ظهارا (وجه)
قوله أن الظهار تشبيه الحلال بالحرام والتشبيه لا بد له من حرف التشبيه ولم يوجد فلا يكون ظهارا ولهما أنه وصفها
بكونها محرمة والمرأة تارة تكون محرمة بالطلاق وتارة تكون محرمة بالظهار فإذا نوى به الظهار فقد نوى ما يحتمله كلامه
فيصدق فيه هذا إذا أضاف التحريم إلى المرأة فأما إذا أضافه إلى الطعام أو الشراب أو اللباس بأن قال هذا الطعام
علي حرام أو هذا الشراب أو هذا اللباس فهو يمين عندنا وعليه الكفارة إذا فعل وقال الشافعي إذا قال ذلك في غير
الزوجة والجارية لا يجب شيء وهي مسألة تحريم الحلال أنه يمين أم لا وجه قول الشافعي في المسألة الأولى ما ذكرنا في
المسألة الأولى (ولنا) قوله عز وجل يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك قيل نزلت الآية في تحريم العسل وقد سماه
الله تعالى يمينا بقوله سبحانه وتعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فدل أن تحريم غير الزوجة والجارية يمين موجب
للكفارة لأن تحلة اليمين هي الكفارة فإن قيل قد روي أنها نزلت في تحريم جارية مارية فالجواب أنه لا يمتنع أن تكون
الآية الكريمة نزلت فيهما لعدم التنافي ولأنه لو أضاف التحريم إلى الزوجة والجارية لكان يمينا فكذا إذا أضيف
إلى غيرهما كان يمينا كلفظ القسم إذا أضيف إلى الزوجة والجارية كان يمينا وإذا أضيف إلى غيرهما كان يمينا أيضا
كذا هذا فإن فعل كان عليه ما حرمه قليلا أو كثيرا حنث وانحلت اليمين لأن التحريم المضاف إلى العين يوجب
تحريم كل جزء من أجزاء العين كتحريم الخمر والخنزير والميتة والدم فإذا تناول شيئا منه فقد فعل المحلوف عليه
فيحنث وتنحل اليمين بخلاف ما إذا حلف لا يأكل هذا الطعام فأكل بعضه أنه لا يحنث لأن الحنث هناك معلق
بالشرط وهو أكل كل الطعام والمعلق بشرط لا ينزل عند وجود بعض الشرط ولو قال نسائي علي حرام ولم ينو
الطلاق فقرب إحداهن كفر وسقطت اليمين فيهن جميعا لأنه أضاف التحريم إلى جمع فيوجب تحريم كل فرد من
أفراد الجمع فصار كل فرد من أفراد الجمع محرما على الانفراد فإذا قرب واحدة منهن فقد فعل ما حرمه على نفسه
فيحنث وتلزمه الكفارة وتنحل اليمين وإن لم يقرب واحدة منهن حتى مضت أربعة أشهر بن جميعا لأن حكم الإيلاء
لا يثبت في حق كل واحدة منهن على انفرادها والإيلاء يوجب التسوية بمضي المدة من غير فيء هذا إذا أضاف التحريم
إلى نوع خاص فأما إذا أضافه إلى الأنواع كلها بأن قال كل حلال علي حرام فإن لم يكن له نية فهو على الطعام والشراب
خاصة استحسانا والقياس أن يحنث عقيب كلامه وهو قول زفر وجه القياس أن اللفظ خرج مخرج العموم فيتناول
كل حلال وكما فرغ من يمينه لا يخلو عن نوع حلال يوجد منه فيحنث وجه الاستحسان أن هذا عام لا يمكن العمل
بعمومه لأنه لا يمكن حمله على كل مباح من فتح عينه وغض بصره وتنفسه وغيرها من حركاته وسكناته المباحة لأنه
لا يمكنه الامتناع عنه والعاقل لا يقصد بيمينه منع نفسه عما لا يمكنه الامتناع عنه فلم يمكن العمل بعموم هذا اللفظ
فيحمل على الخصوص وهو الطعام والشراب باعتبار العرف والعادة لأن هذا اللفظ مستعمل فيهما في العرف ويقال

قوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أنه لما لم يمكن العمل بعمومه لثبوت المساواة بين المسلم والكافر في
أشياء كثيرة حمل على الخصوص وهو نفي المساواة بينهما في العمل في الدنيا وفي الجزاء في الآخرة كذا هاهنا فإن
نوى مع ذلك اللباس أو امرأته فالتحريم واقع على جميع ذلك وأي شيء من ذلك فعل وجب عليه الكفارة لأن اللفظ
صالح لتناول كل المباحات وإنما حملناه على الطعام والشراب بدليل العرف فإذا نوى شيئا زائدا على المتعارف فقد نوى
ما يحتمله لفظه فيصدق عليه فيصدق في قوله فإن نوى شيئا بعينه دون شيء بأن نوى الطعام خاصة أو الشراب خاصة
أو اللباس خاصة أو امرأته خاصة فهو على ما نوى فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لما ذكرنا أن هذا اللفظ من قبل
العمل ظاهر عمومه وقد يحمل على الخصوص فإذا قال أردت واحدا بعينه وفيه تشديد عليه فقد نوى ظاهر لفظه ومن قبل
الظاهر فلم يوجد منه العدول فيصدق ولو قال كل حل علي حرام ونوى امرأته كان عليها وعلى الطعام والشراب لأن
الطعام والشراب دخلا تحت ظاهر هذا اللفظ … فيما أحل حيث اللفظ بخلاف الفصل الأول لأنه
هناك نوى امرأته خاصة ونفى الطعام والشراب عنه فلم يدخلا وههنا لم ينف الطعام والشراب عنه وقد دخلا تحت
اللفظ فبقيا كذلك ما لم ينفهما وإن نوى في امرأته الطلاق لزمه الطلاق فإن أكل أو شرب لم تلزمه الكفارة لأن
اللفظ الواحد لا يحتمل الطلاق واليمين لاختلاف معنييهما واللفظ الواحد لا يشتمل على معنيين مختلفين فإذا
أراد به في الزوجة الطلاق انتفى ما سواه فاعتبر الأمرين وأغلظهما لانتفاء الآخر مرادا كذا روي عن أبي يوسف رحمه الله
في رجل قال لامرأتين له أنتما علي حرام يعني في إحداهما الطلاق وفي الأخرى الإيلاء أنهما طالقتان جميعا لما ذكرنا أن
اللفظ الواحد لا يحتمل معنيين مختلفين فإذا أرادهما بلفظ واحد يحمل على أغلظهما وهو الطلاق عليهما ولو قال هذه
علي حرام ينوي الطلاق وهذه علي حرام ينوي الإيلاء كان كما نوى لأنهما لفظان فيحتمل أن يراد بأحدهما خلاف
ما أريد بالآخر وعن أبي يوسف فيمن قال لامرأتيه أنتما علي حرام ينوي في إحداهما الطلاق وفي الأخرى الإيلاء وأحد
أنهما جميعا طالقتان لأنه لا حكم للواحد إلا ما يجري في … لأن الإيلاء يوجب الحرمة المعلقة واللفظ
الواحد لا يتناول معنيين مختلفين في حالة واحدة فإذا نوى حمل على أغلظهما … ابن سماعة في نوادر
سمعت أبا يوسف يقول في رجل قال ما أحل الله علي حرام من مال وأهل ونوى الطلاق في أهله قال ولا نية له في
الطعام فإن أكل لم يحنث … وكذلك لو قال هذا الطعام علي حرام وهذه … ينوي الطلاق لأن اللفظة الواحدة
وقد تناولت الطلاق فلا تتناول تحريم الطعام … لامرأته أنت علي كالدم أو الميتة أو لحم الخنزير أو كالخمر
أنه يسأل عن نيته فإن نوى كذبا فهو كذب لأن هذا اللفظ ليس صريحا في التحريم ليجعل يمينا فيصدق أنه أراد به
الكذب بخلاف قوله أنت علي حرام لأنه صريح في التحريم فكان يمينا … في التحريم … لأنه … ما
هو حرام فكأنه قال أنت حرام وإن نوى الطلاق فالقول فيه كالقول فيمن قال لامرأته أنت علي حرام ينوي الطلاق
وروى ابن سماعة عن محمد فيمن قال لامرأته أنا عليك كظهر أمي يريد التحريم قال هو باطل لأنه لم يجعلها مثل
أمه لكن جعل نفسه … قال محمد لو نوى التحريم بهذا الشيء إذا قال أنت حرام وهذا لا يصح
وقال ابن سماعة عن محمد فيمن قال لامرأته أنت مني حرام فهو مثل قوله أنت علي حرام لأن هذه الحروف تقوم
بعضها مقام بعض والله تعالى أعلم

فصل وأما شرائط ركن الإيلاء فنوعان نوع هو شرط صحته في حق حكم الحنث ونوع هو شرط صحته في حق
حكم البر وهو الطلاق أما الأول فموضع بيانه كتاب الأيمان لأن الإيلاء يمين في حق أحد
الحكمين وهو حكم الحنث وإنما الإيلاء في حق الحكم الآخر وهو حكم البر لأنه لا حكم لسائر الأيمان عند تحقق البر
فيها ولا … عند تحقق البر … وهو وقوع الطلاق إذ هو معلق … شرعا شرط البر … كما قال الله
… أشهر … فنذكر الشرائط المختصة في حق هذا الحكم وهو الطلاق فنقول لركن

الإيلاء

الايلاء في حق هذا الحكم شرائط بعضها يعم كل يمين بالطلاق وبعضها يخص الايلاء اما الذي يعم فما ذكرنا من
الشرائط في يمين الطلاق من العقل والبلوغ وقيام ملك النكاح والاضافة الى الملك حتى لا يصح ايلاء الصبي والمجنون لانهما
ليسا من اهل الطلاق وكذا لو آلى من امته او مدبرته او ام ولده لم يصح ايلاؤه في حق هذا الحكم لان الله تعالى خص
الايلاء بالزوجات بقوله عز وجل للذين يؤلون من نسائهم والزوجة اسم للمملوكة بملك النكاح وشرع الايلاء في
حق هذا الحكم ثبت بخلاف القياس بهذه الآية الشريفة فورد في الازواج فيختص بهن ولان اعتبار الايلاء
في حق هذا الحكم لدفع الظلم عنها من قبل الزوج لمنعه حقها في الجماع متعمدا كذا قاله ولا حق للامة قبل مولاها
في الجماع فلم يتحقق الظلم فلا تقع الحاجة الى الدفع بوقوع الطلاق ولان الفرقة الحاصلة بمضي المدة فرقة
بطلاق ولا طلاق بدون النكاح ولو آلى منها وهي مطلقة فان كان الطلاق رجعيا فهو مول لقيام الملك من كل وجه ولهذا
صح طلاقه وظهاره وان بانت وان كان بائنا او ثلاثا لم يكن موليا لزوال الملك والحل بالابانة والثلاث والايلاء لا
ينعقد في غير الملك ابتداء وان كان شيئا يدوم بالملك بلا ما ذكرنا ان شاء الله تعالى وعلى هذا يخرج ما اذا قال لاجنبية
والله لا اقربك ثم تزوجها انه لا يصير موليا في حق حكم الطلاق حتى لو مضت اربعة اشهر فصاعدا بعدما تزوج ولم يقربها
لا تبين لانعدام الملك والاضافة الى الملك ولو قربها تلزمه الكفارة لانعقاد اليمين في
حق الحنث ولو قال لها ان تزوجتك فوالله لا اقربك فتزوجها صار موليا عندنا لوجود الملك عند التزوج ولان اليمين
بالطلاق تصح في الملك او مضافا الى الملك وههنا وجدت الاضافة الى الملك فيصير موليا بخلاف الفصل الاول وكذا
جميع ما ذكرنا من شرائط صحة الطلاق فهو من شرط صحة الايلاء في حق الطلاق واما الذي يخص الايلاء فشيئان
احدهما المدة وهي ان يحلف على ترك قربانها اربعة اشهر فصاعدا في الحرة او يحلف مطلقا او مؤبدا حتى لو حلف على اقل من
اربعة اشهر لم يكن موليا في حق الطلاق وهذا قول عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وقال بعض اهل العلم
ان مدة الايلاء غير مقدرة يستوي فيها القليل والكثير حتى لو حلف لا يقربها يوما او ساعة كان موليا حتى لو تركها
اربعة اشهر بانت وكذا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه وقال ابن عباس رضي الله عنهما الايلاء على الابد
وقال الشافعي لا يكون موليا حتى يحلف على اكثر من اربعة اشهر وجه قول الاولين ما روي عن انس بن مالك
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم آلى من نسائه شهرا فلما كان تسعة وعشرين يوما نزل فقيل
له انك آليت شهرا يا رسول الله فقال الشهر تسعة وعشرون ولنا ان الله تعالى لم يذكر في كتابه الكريم للايلاء مدة
بل اطلقه اطلاقا بقوله عز وجل للذين يؤلون من نسائهم فيجري على اطلاقه وانما ذكر المدة لثبوت الفيئة حتى تبين
المدة من غير فيء لا لتقدير الايلاء بها وبه نقول ولنا قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر ذكر
للايلاء في حكم الطلاق مدة مقدرة ولا يكون الحلف على ما دونها ايلاء في حق هذا الحكم وهذا لان الايلاء ليس
بطلاق حقيقة وانما جعل طلاقا معلقا بشرط البر شرعا بوصف كونه امتناعا عن الجماع اربعة اشهر فصاعدا فلا يحتمل
طلاقا بدونه ولان الايلاء لا يفضي الى منع الجماع خوفا من لزوم الحنث بعد مضي يوم او شهر لكنه ان يطأها من
غير حنث يلزمه فلا يكون هذا ايلاء واما قولهم ان المدة كتب لثبوت حكم الايلاء لا للايلاء فنقول ذكر المدة في
حكم الايلاء لا يكون ذكرا في الايلاء لان الحكم يثبت بالايلاء لا اديته ثم كالمنع الحقيقي للظلم واما الحديث فالمروي
ان النبي صلى الله عليه وسلم آلى ان لا يدخل على نسائه شهرا وعندنا من حلف لا يدخل على امرأته مدة اربعة اشهر او
سنة لا يكون موليا في حق حكم الطلاق لان الايلاء لا يمنع الجماع وهذا لا يمنع الجماع وقول عبد الله بن عباس
رضي الله عنهما الايلاء على الابد يحتمل ان يكون معناه ان الايلاء اذا ذكر مطلقا عن الوقت يقع على الابد وان لم
يذكر الابد نصا فيكون قوله يحتمل انه اراد به ان ذكر الابد شرط صحة الايلاء في حق حكم الطلاق فيحمل على الاول
توفيقا بين الاقاويل والدليل عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان ايلاء اهل الجاهلية السنة

والسنى وا كبر من ذلك فوقته اربعة اشهر متى كان الايلاء اقل من اربعة اشهر فليس بايلاء ولانه ليس في
في النص شرط الابد فلزمه اثبات حكم الايلاء في حق الطلاق عند مضي اربعة اشهر فلا يجوز الزيادة الا بدليل
واما الكلام مع الشافعي فبني على حكم الايلاء في حق الطلاق بعد ما انقضت اربعة اشهر من غير وقت لا يقع
بل يوقف بعد مضي هذه المدة حتى يرجع الى الطلاق وان يزيد المدة على اربعة اشهر وقد ذكر المسئلة في بيان
حكم الايلاء ان شاء الله تعالى سوا كان الايلاء في حال الرضا او الغضب او انه الاصلاح كما في ارضاع او
الاضرار بالمرأة عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وهو الصحيح لان نص الايلاء لا يفصل بين حال
وحال ولان الايلاء يمين فلا يختلف حكمه بالرضا والغضب ولا بارادة الاصلاح والاضرار كسائر الايمان والمدة
الايلاء في الامة المنكوحة شهران فما زاد عندنا وعند الشافعي مدة ايلاء الامة كمدة ايلاء الحرة واحتج بقوله تعالى
للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر من غير فصل بين الحرة والامة والكلام من حيث المعنى مبني على
اختلاف اصل ذكر في حكم الايلاء وهو ان مدة الايلاء ضربت اجلا للبينونة عندنا وعنده مدة الفيء فتشبه
مدة العنين عند سربت لاظهار طلاق وجه جماعة الجماع في المدة وهذا يوجب التسوية بين الامة
والحرة في المدة كاجل العنين ولا حجة في الآية لانها تناولت الحرائر لا الاماء لانه سبحانه وتعالى ذكر عزم الطلاق
عقيبه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وهي عدة الحرائر وسوا كان زوجها عبدا او حرا
ولعين لان المدة ضربت اجلا لوقوع الطلاق وحرمتها لان الايلاء في حق احد الحكمين طلاق فتعرفه جانب النساء
ولوقوعه عن العنين على الزوج كانت حلوله وقت الايلاء لما اعتبر كونه مدة مدة الحرائر خلاف العدة
فانها اطلقت طلاقا فانما تنتصف لا تنقسم فنهاية بالحرائر وفي الطلاق الجنس منقسم واللون من هذه الجملة
يعرف في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى هذا يخرج ما اذا قال لامرأته الحرة والله لا اقربك اربعة اشهر الا يوما
لا يكون موليا للنقصان المدة ولو قال لها والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو مولى لانه جمع
بين شهرين وشهرين بحرف الجمع والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كانه قال والله لا اقربك اربعة
اشهر ولو قال لها والله لا اقربك شهرين فمكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد هذين الشهرين الاولين
لم يكن موليا لانه اذا مكث ما قد مضي يوم من غير حكم الايلاء لان اليمين الثانية الايلاء في حق الجمع
فقال وله شهرين بعد هذين الشهرين فقد جمع الشهرين الآخرين الى الاولين بعد ما مضى يوم من غير حكم الايلاء
فصار كانه قال والله لا اقربك اربعة اشهر الا يوما ولو قال لها لم يكن موليا لنقصان المدة كذا هذا ولو قال والله
لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا للحال في قول اصحابنا الثلاثة وعند زفر يكون موليا للحال حتى لو مضت السنة لم
يقربها فلا شيء ولو قربها يوما لا كفارة عليه عندنا وعند زفر ان مضت اربعة اشهر منذ قال هذه المقالة ولم يقربها
بانت ولو قربها لزمه الكفارة وجه قوله ان اليوم المستثنى ينصرف الى آخر السنة كما في الاجارة فانه لو قال اجرتك
هذه الدار سنة الا يوما ينصرف اليوم الى آخر السنة حتى يصح الاجارة كذا ههنا فاذا انصرف الى آخر السنة كانت
مدة الايلاء اربعة اشهر من غير فصل فيصير موليا ولانه اذا انصرف الى آخر السنة فلا يمكنه قربان امرأته في الاربعة
اشهر من غير حنث يلزمه وهذا حد المولى ولنا ان المستثنى منكر فتعيين اليوم الآخر تعيين الجنس فلا يجوز
تعيينه بنفسه من غير ضرورة بل يبقى المستثنى شائعا في السنة فكان له ان يجعل ذلك اليوم اي يوم شاء فلا يكمل
المدة لان له ان يستثنى يوما شاء في اجعله في جميع السنة فيقربها امرأته فيسلم ما بعد من اربعة اشهر من المدة لان له ان
يعين ما للقربان اي يوم كان فصار ما يقربها من غير حنث يلزمه فلم يكن موليا بخلاف الاجارة فان تعيين اليوم الى
تعيين الخمسة لتصحيح الاجارة اذ لا تصح بدونه لان كون المدة معلومة في الاجارة شرط صحة الاجارة ولا تصير
معلومة الا بالانصراف الى اليوم الآخر فههنا لا ضرورة لان جهالة المدة لا تبطل اليمين وقيل لهم ان يقربها

ثم ينظر ان كان قد بقي من السنة اربعة اشهر فصاعدا صار موليا لوجود كمال المدة لوجود حد المولي وان بقي اقل من
ذلك لم يصر موليا لنقصان المدة ولا يعتبر ابتداء الايلاء بناء على هذا الخلاف اذا قال والله لا اقربك سنة الا مرة غير ان
في قوله الا يوما اذا بقي من السنة اربعة اشهر فصاعدا لا يصير موليا ما لم تغرب الشمس من ذلك اليوم وتعتبر
ابتداء المدة من وقت غروب الشمس من ذلك اليوم لان اليوم اسم لجميع هذا الوقت من اوله الى آخره ولا ينتهي الا
بغروب الشمس وفي قوله الا مرة يصير موليا عقيب القربان بلا فصل وتعتبر ابتداء المدة من وقت فراغه من الفعل فان
مرة لان المستثنى هاهنا هو القربان مرة لا اليوم والمستثنى هنالك هو اليوم لا المرة لذلك افترقا فان مدة اشهر الايلاء تعتبر
بالاهلة او بالايام فنقول لا خلاف ان الايلاء اذا وقع في غرة الشهر تعتبر المدة بالاهلة واذا وقع في بعض الشهر لم يذكر عن
ابي حنيفة نص رواية وقال ابو يوسف تعتبر بالايام وذلك مائة وعشرون يوما وروي عن زفر انه تعتبر تتمة الشهر
بالايام والشهر الثاني والثالث بالاهلة ويكمل ايام الشهر الاول بالايام من اول الشهر الرابع ويحتمل ان يكون هذا على
اختلافهم في عدة الطلاق والوفاة على ما نذكر هنالك ان شاء الله تعالى والثاني ترك الفيء في المدة لان الله تعالى جعل
عزم الطلاق شرط وقوعه بقوله فان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وكلمة ان للشرط وعزم الطلاق ترك الفيء في
المدة والكلام في الفيء يقع في مواضع في تفسير الفيء المذكور في الآية الكريمة انه ما هو وفي بيان شرط صحة الفيء وفي
بيان وقت الفيء انه في المدة او بعد انقضائها اما الاول فالفيء عندنا على ضربين احدهما بالفعل وهو الجماع في الفرج
حتى لو جامعها فيما دون الفرج او قبلها بشهوة او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها عن شهوة لا يكون ذلك فيئا لان حقها في
الجماع في الفرج فصار ظالما بمنعه فلا يندفع الظلم الا به فلا يحصل الفيء وهو الرجوع عما عزم عليه عند القدرة الا به
بخلاف الرجعة انها تثبت بالجماع فيما دون الفرج وبالمس عن شهوة والنظر الى الفرج عن شهوة لان الشبهة هنالك بعد
انقضاء العدة ثابتة من وقت وجود الطلاق من وجه فلو لم تثبت الرجعة به لصار مرتكبا للحرام فجعل الاقدام عليه
دلالة الرجعة تحرزا عن الحرام وهذا المعنى لم يوجد هاهنا لان الشبهة بعد انقضاء المدة تثبت مقصورة على الحال فلو لم
يجعل فيئا لم يصر مرتكبا للحرام لذلك افترقا والثاني بالقول والكلام فيه يقع في موضعين احدهما في صورة الفيء
بالقول والثاني في بيان شرط صحته اما صورته فهي ان يقول لها فئت اليك او راجعتك وما اشبه ذلك وذكر الحسن
عن ابي حنيفة في صفة الفيء ان يقول الزوج اشهدوا اني قد فئت الى امرأتي وابطلت الايلاء وليس هذا من ابي
حنيفة شرط الشهادة على الفيء فانه يصح بدون الشهادة وانما ذكر الشهادة احتياطا لاثبات الزوج لاحتمال ان تدعي
الزوج الفيء انها بعد مضي المدة فتكذبه المرأة فيحتاج الى اقامة البينة عليه الا ان يكون الشهادة شرطا لصحة الفيء
وقد قال اصحابنا انه اذا اختلف الزوج والمرأة في الفيء مع بقاء المدة والزوج ادعى الفيء وانكرت المرأة فالقول قول
الزوج لان المدة اذا كانت باقية فالزوج يملك الفيء فيها وقد ادعى الفيء في وقت يملك انشاءه فيه فكان الظاهر
شاهدا له فكان القول قوله وان اختلفا بعد مضي المدة فالقول قول المرأة لان الزوج يدعي الفيء في وقت لا يملك انشاء
الفيء فيه فكان الظاهر شاهدا عليه للمرأة فكان القول قولها واما شرط صحته فلصحة الفيء بالقول شرائط منها
العجز عن الجماع فلا يصح مع القدرة على الجماع لان الاصل هو الفيء بالجماع لان الظلم به يندفع حقيقة وانما
الفيء بالقول خلف عنه ولا عبرة بالخلف مع القدرة على الاصل كالتيمم مع الوضوء ونحو ذلك ثم الشرط هو العجز عن
الجماع حقيقة او مطلق العجز اما حقيقة واما حكما نذكر الكلام فيه ان العجز نوعان حقيقي وحكمي اما الحقيقي فنحو
ان يكون احد الزوجين مريضا مرضا يتعذر معه الجماع او كانت المرأة صغيرة لا يجامع مثلها او رتقاء او يكون الزوج
مجبوبا او يكون بينهما مسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء او يكون ناشزا محتجبة في مكان لا يعرفه او يكون
محبوسا لا يقدر ان يدخل عليها وقوله في هذا كله بالقول كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي وذكر القاضي في
شرحه مختصر الطحاوي انه لو آلى من امرأته وهي محبوسة او هو محبوس او كان بينه وبين امرأته مسافة اقل من

اربعة اشهر الا ان العذر او لسلب منعه عن الوطء فانه لا يمكن الا بالفعل يمكن ان يوفي بالقول في الحبس
ان يحمل ما ذكر انا على ان يقدر احد ما على ان يصل الى صاحبه في السجن او حبه في امتنع من العدو او
السلطان ان لم [illegible] وعلى شرف ان يكون ملحقا بالعدم او الحكمي بل ان يكون محرما وقت الايلاء وبينه
وبين الحج اربعة اشهر وانه شرف هذا فنقول لا خلاف في انه اذا كان عاجزا عن الجماع حقيقة انه ينتقل الى الفيء
الى الفيء بالقول واختلف اصحابنا فيما اذا كان قادرا على الجماع حقيقة عاجزا عنه حكما انه هل يصح الفيء بالقول قال
اصحابنا الثلاثة لا يصح ولا يكون فيه الا الجماع وقال زفر يصح وجه قوله ان العجز حكما كالعجز حقيقة في اصول
الشريعة كما في الخلوة فانه يستوي المانع الحسي والشرعي في المنع من صحة الخلوة كذا هذا ولنا انه قادر على الجماع
حقيقة طالما المنع فلا يندفع الظلم عنها الا بايفائها بالجماع وحق العبد لا يسقط لاجل حق الله تعالى في احتماله
لما انه غني وحق العبد محتاج اليه وان عجز عن الجماع الى ان مضى المدة حتى لو قدر على الجماع في المدة بطل الفيء
بالقول وانتقل الى الفيء بالجماع حتى لو تركها ولم يقربها في المدة حتى مضت بانت لان الفيء باللسان بدل عن الفيء
بالجماع ومن قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل حكم البدل كالمتيمم اذا قدر على الماء في الصلاة وكذا اذا
آلى وهو صحيح ثم مرض فان كان قدر مدة ما يمكنه فيها الجماع ففيؤه بالجماع لانه كان قادرا على الجماع في مدة الصحة
وانما ضيع القدرة عليه فقد فرط في ايفاء حقها فلا يعذر بالمرض الحادث وان كان لا يمكنه فيه الا بالجماع يصير فيؤه
بالقول لانه اذا لم يقدر على الجماع فيه لم يكن مفرطا في ترك الجماع فكان معذورا ولو آلى وهو مريض فلم يفيء باللسان اليها
حتى مضت المدة فبانت ثم صح ثم مرض فتزوجها وهو مريض ففاء اليها باللسان صح فيؤه في قول ابي يوسف حتى لو
مضت اربعة اشهر من وقت التزوج لا تبين وقال محمد لا يصح (وجه) قوله انه اذا صح في المدة الثانية فقدر على الجماع
حقيقة فبطل اعتبار الفيء باللسان في تلك المدة وان كان لا يقدر على جماعها الا بمعصية كما اذا كان محرما ففاء بلسانه
انه لم يصح فيؤه باللسان لكونه قادرا على الجماع حقيقة وان كان لا يقدر عليه الا بمعصية كذا هذا ولابي يوسف ان
الصحة انما تمنع الفيء باللسان للقدرة على انها حقها في الجماع ولا حق لها في حالة البينونة ولا تعتبر الصحة ما بينهما
والثالث فيما يملك [illegible] الفيء بالقول وهو ان يكون المرأة في حال ما يفيء اليها [illegible] بلسانه فان كانت
بائنة منه ففاء بلسانه لم يكن ذلك فيئا ويبقى الايلاء لان الفيء بالقول حال قيام النكاح انما يرفع الايلاء في حق حكم
الطلاق لحصول ايفاء حقها ولا حق لها حالة البينونة على ما ذكرنا ولانه الى [illegible] وجوده والعدم بمنزلة
الايلاء [illegible] مضي المدة [illegible] بخلاف الفيء بالفعل وهو الجماع انه يصح بعد زوال الملك وثبوت البينونة
حتى لا يبقى الايلاء بل يبطل لانه حنث بالوطء [illegible] ثم وجد الحنث فيما [illegible] ولا يرتفع
الايلاء ثم الفيء بالقول عندنا انما يصح في حق حكم الطلاق حتى لا يقع الطلاق بمضي المدة الا في حق الحنث لان اليمين
في حق حكم الحنث باقية لا تنحل الا بالحنث والحنث انما يحصل بفعل المحلوف عليه والقول ليس محلوفا عليه فلا
تنحل به اليمين هذا الذي ذكرنا مذهب اصحابنا وقال الشافعي لا فيء الا بالجماع واليه مال الطحاوي وجه ان الفيء
بالحنث لا بحنث اللسان فلا يحصل الفيء به وهذا لان الحنث هو فعل المحلوف عليه والمحلوف عليه هو الترك فلا
يحصل الفيء الا به ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روي عن علي رضي الله عنه وابن مسعود وابن عباس رضي
الله عنهم انهم قالوا الفيء عند العجز بالقول وكذا روي عن جماعة من التابعين مثل مسروق والشعبي وابراهيم النخعي
وسعيد بن جبير ولان الفيء في اللغة هو الرجوع يقال فاء الظل اي رجع ومعنى الرجوع في الايلاء هو انه بالايلاء
عزم على منع حقها في الجماع واكد العزم باليمين فبالفيء رجع عما عزم والرجوع كما يكون بالفعل يكون بالقول وهذا
لان وقوع الطلاق ليس [illegible] لظلمه بمنع حقها والظلم عند القدرة على الجماع بمنع حقها في الجماع فيكون ازالة الظلم
بحقها في الجماع فيكون ازالته هذا الظلم [illegible] انما حقها في الجماع ايضا وعند العجز عن الجماع يكون ايذاؤه اياها بمنع حقها

في الجامع لكون ارادة هذا اللفظ بهذا الكلام فيبقى الحكم على وفق العلة وانما وقت الفيء ولو عندنا في المدة وعند الشافعي
بعد مضي المدة وقد ذكرنا المسألة في بيان حكم الايلاء ان شاء الله تعالى واما ما يرجع الى المولي فليس بشرط لصحته لانه يمين بالله
تعالى ويمينه لا يتعلق بالمال حتى لو قال العبد لامرأته والله لا اقربك او قال ان قربتك فعلي صوم او حج او عمرة او امرأتي
طالق يصح ايلاؤه حتى لو لم يقربها اربعة اشهر بانت منه في المدة ولو قربها في اليمين بالله تعالى تلزمه الكفارة بالصوم وفي غيرها تلزمه
الجزاء المذكور ولان العبد اهل لذلك وان كان مجلوبا مما يتعلق بالمال بان قال ان قربتك فعلي عتق رقبة او على ان
اتصدق بكذا لا يصح لانه ليس من اهل ملك المال واما اسلام المولي فهل هو شرط لصحة الايلاء فنقول
لا خلاف في ان الذمي اذا آلى من امرأته بالطلاق او العتاق انه يصح ايلاؤه لان الكافر من اهل الطلاق والعتاق
ولا خلاف ايضا انه اذا آلى بشيء من القرب كالصوم والصدقة والحج والعمرة بان قال لامرأته ان قربتك فعلي
صوم او صدقة او حجة او عمرة او نحو ذلك من القرب لا يكون موليا لانه ليس من اهل القربة فيمكنه قربان امرأته
من غير شيء يلزمه فلم يكن موليا وكذا اذا قال لامرأته ان قربتك فانت علي كظهر امي او قال انت علي كظهر امي لم يكن
موليا لان الكفر يمنع صحة الظهار عندنا واذا لم يصح امكنه قربانها من غير شيء يلزمه فلا يكون موليا واختلف فيما اذا
آلى بالله تعالى فقال والله لا اقربك تنعقد موجبة للكفارة على تقدير الحنث عند ابي حنيفة يكون موليا وقال ابو
يوسف ومحمد لا يكون موليا وجه قولهما ان اليمين بالله تعالى لا تنعقد من الذمي كما في سائر الايمان والجامع بينهما ان اليمين
بالله تعالى تنعقد موجبة للكفارة على تقدير الحنث والكافر ليس من أهل الكفارة ولابي حنيفة عموم قوله تعالى
للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر من غير تخصيص المسلم ولان الايلاء يمين فيمنع القربان خوفا من هتك حرمة اسم الله عز
وجل والذمي يعتقد حرمة اسم الله تعالى ولهذا يستحلف على الدعاوى كالمسلم ويتعلق حل الذبيحة بتسميته كما يتعلق
بتسمية المسلم فانها اذا ذكر اسم الله عليها اكلت وان ترك التسمية لم تؤكل فيصح ايلاؤه كما يصح ايلاء المسلم واذا صح
ايلاؤه بالله تعالى ثبت احكام الايلاء في حقه كما ثبت في حق المسلم الا انه لا يظهر في حق حكم الحنث وهو الكفارة
لان الكفارة عبادة وهو ليس من اهل العبادة فيظهر في حق حكم البر وهو الطلاق لانه من اهله ولو آلى مسلم او ظاهر
من امرأته ثم ارتد عن الاسلام ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما وتزوجها فهو مول ومظاهر في قول ابي حنيفة وقال
ابو يوسف يسقط عنه الايلاء والظهار (وجه) قوله ان الكفر يمنع صحة الايلاء والظهار ابتداء فيمنع بقاءهما على
الصحة لان حكم الايلاء وجوب الكفارة على تقدير الحنث وحكم الظهار حرمة موقتة الى التكفير والكافر
ليس من اهل وجوب الكفارة ولابي حنيفة ان الكفر لما لم يمنع انعقاد الايلاء لما بينا فلان لا يمنع بقاءه اولى لان
البقاء اسهل ولان الايلاء قد انعقد لوجوده من المسلم والعارض هو الردة واثرها في زوال ملك النكاح وزوال الملك
لا يوجب بطلان اليمين فبقي اليمين فاذا عاد يعود حكم الايلاء ولان كل عارض على اصل يلتحق بالعدم من الاصل
اذا ارتفع فيجعل كان لم يكن ولان الايلاء انعقد بيقين والعارض وهو الردة يحتمل الزوال والتصرف الشرعي اذا
انعقد يبقى لاحتمال الفائدة في البقاء واحتمال الفائدة ههنا ثابت لان رجاء الاسلام قائم والظهار قد انعقد موجبا حكمه
وهو الحرمة الموقتة لصدوره من المسلم وبالردة زالت صفة الحكم وبقي الاصل وهو الحرمة اذ الكافر من اهل ثبوت
الحرمة وبقائها في حقه لان حكم الحرمة وجوب الامتناع وهو قادر على الامتناع بخلاف القربة ولهذا خوطب
بالمحرمات دون القربات والطاعات على ما عرف في أصول الفقه والله الموفق

(فصل) واما حكم الايلاء فنقول وبالله التوفيق انه يتعلق بالايلاء حكمان حكم الحنث وحكم البر اما حكم الحنث
فيختلف باختلاف المحلوف به فان كان الحلف بالله تعالى فهو وجوب كفارة اليمين كسائر الايمان بالله وان كان الحلف
بالشرط والجزاء فلزوم المحلوف به كسائر الايمان بالشروط والاجزية او لزوم حكمه على تقدير وجوده على ما بينا واما
حكم البر فالكلام فيه في مواضع في بيان اصل الحكم وفي بيان وصفه وفي بيان وقته وفي بيان قدره اما اصل الحكم فهو

ووقوع الطلاق بعد مضي المدة من غير فيء لانه لا يلا حرج على من منعه من اما حتها في الجماع في المدة وانما اكد العزم
باعتقاده امتناعه ولم يوقع الجماع المدة على الفيء فتحقق العزم المؤكد بالفعل فانما اكد الظلم في حقها فيمن
منعه عنه على طلبه ومنع حقها وتركها معلقة لا تتوصل الى انها حقها من زوج آخر
وهذا عندنا وقال الشافعي حكم الايلاء في حق انه هو ان يوقف فان يوجب الزوج بعد مضي المدة بالتخيير بين الفيء
اليها بالجماع أو بين تطليقها فان اخبر امتنع على احد ما دون لم يقل طلق عليه القاضي فنعلم معرفة هذا الحكم
على معرفة مسئلتين مختلفتين احداهما انه لا يوقف المولى بعد انقضاء المدة عندنا بل يقع الطلاق عقب انقضائها لا
قبل ولا بعد يوقف بتخيير بين الفيء والتطليق بل ما قالوا التالية ان الفيء يجب ان يكون في المدة عندنا وعنده بعد
مضي المدة والمسئلتان مختلفتان بين الصحابة رضي الله عنهم احتج الشافعي بقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم
تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق خبر سبحانه وتعالى المولى بين الفيء وبين العزم
على الطلاق بعد اربعة اشهر فدل ان حكم الايلاء في حق التربص خير الزوج بين الفيء والطلاق بعد المدة لا وقوع
الطلاق عند مضي المدة وان وقت الفيء بعد المدة لا في المدة ولانه قال عز وجل وان عزموا الطلاق فان الله سميع
عليم اي سميع للطلاق ولا بد ان يكون الطلاق مسموعا وذلك بوجود صوت الطلاق اذ غير الصوت لا يحتمل
السماع ولو وقع الطلاق بنفس مضي المدة من غير قول وجد من الزوج او من القاضي لم يتحقق صوت الطلاق فلا
يتعلق سماعه بلا ان الايلاء ليس من احماع اربعة اشهر لان اللفظ يدل بنفسه الا على الطلاق فالقول بوقوع
الطلاق بمضي المدة قول بالوقوع من غير ايقاع وهذا لا يجوز (ولنا) ان الله تعالى جعل مدة التربص اربعة اشهر
واوقف بعد الربا على المدة المنصوص عليها وهي مدة اختيار الفيء او الطلاق من نعم او ساعة فلا يجوز الزيادة
الا بدليل ولهذا لما جعل الشرع لسائر المدد التي من الزوج مقدارا معلوما من المدد ومدة العنين لم يحتمل الزيادة
على ذلك القدر فكذا مدة الطلاق ولان الفيء نقض اليمين ونقضها حرام في الاصل قال الله تعالى ولا تنقضوا
الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا الا انه ليس الا طلاق في المدة قرأ عبد الله بن مسعود وابي بن
كعب رضي الله عنهما فان فاؤا فيهن في النقض حراما فيما وراءها فلا يحل الفيء فيما وراءها فلزم القول بالفيء في المدة
و بوقوع الطلاق بعد مضيها ولان الايلاء كان طلاقا معجلا في الجاهلية فجعله الشرع طلاقا مؤجلا والطلاق
المؤجل يقع بنفس انقضاء الاجل من غير ايقاع احد بعد كما اذا قال لها انت طالق رأس الشهر واما قوله ان الله تعالى
ذكر الفيء بعد الاربعة اشهر نعم لكن هذا لا يوجب ان يكون الفيء بعد مضيها الا ترى الى قوله تعالى فاذا بلغن
اجلهن فامسكوهن بمعروف ذكر تعالى الامساك بمعروف بعد بلوغ الاجل وانه لا يوجب الامساك بعد مضي
الاجل وهو العدة بل يوجب الامساك وهو الرجعة في العدة والتسوية بعد انقضائها كذا هنا واما قوله تعالى وان
عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فقد قال قوم من اهل التأويل ان المراد من قوله سميع في هذا الموضع اي سميع
بايلائه والايلاء مما ينطق به و يقال فيكون مسموعا وقوله تعالى عليم ينصرف الى العزم اي عليم بعزمه الطلاق بترك
الفيء و لئن صح هذا التأويل انه تعالى ذكر قوله سميع عليم عقيب امرين احدهما يحتمل السماع وهو الايلاء
والآخر لا يحتمل وهو عزم الطلاق فيصرف كل لفظ الى ما يليق به لفائدته وهي كقوله تعالى لتسكنوا فيه
ولتبتغوا من فضله عقيب ذكر الليل والنهار بقوله ومن رحمته جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا انه صرف
الى كل ما يليق به لفائدته وهو السكون الى الليل وابتغاء الفضل الى النهار كذا هنا ولانه تعالى ذكر انه سميع عليم
وكل مسموع معلوم وليس كل معلوم مسموعا لان السماع لا يكون الا للصوت فلو كان الطلاق في الايلاء بالقول
لكان مسموعا والايلاء مسموع ايضا فوقعت الكفاية بذكر السمع فلا يتعلق بذكر العلم فائدة جديدة ولو كان
الامر على ما قلنا ان الطلاق يقع عند مضي المدة من غير قول بسمع لا ينصرف ذكر العلم اليه لان ذلك ليس بمسموع

حتى يعني ذكر السمع عن ذكر العلم فيتعلق بذكر العلم فائدة جديدة فكان ما قلنا أولى مع ما أنا لا نسلم أن سماع
الطلاق يقف على ذكر الطلاق بحروفه ألا ترى أن كتابة الطلاق طلاق وهي مسموعة وإن لم يكن الطلاق
مسموعا عند ذكره بحروفه وكذا طلاق الأخرس فلم يكن من ضرورة كون الإيلاء طلاقا التلفظ بلفظ الطلاق لا
يقف سماع صوت الطلاق عليه وقوله لفظ الإيلاء لا يدل على الطلاق ممنوع بل يدل عليه شرعا لأن الشرع جعل
الإيلاء طلاقا معلقا بشرط البر فيصير الزوج بالإصرار على موجب هذه اليمين معلقا طلاقا بائنا بترك القربان أربعة
أشهر كأنه قال إذا مضت أربعة أشهر ولم أقربك فيها فأنت طالق بائن عرفنا ذلك بإشارة النص وهو قوله تعالى وإن
عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم سمى ترك الفيء في المدة عزم الطلاق وأخبر سبحانه وتعالى أنه سميع للإيلاء
فدل أن الإيلاء السابق يصير طلاقا عند مضي المدة من غير فيء بما ذكرنا من المعنى المعقول وأما نصه فقد قال
أصحابنا إن الواقع بعد مضي المدة من غير فيء طلاق بائن وقال الشافعي إذا حنث بعد انقضاء المدة وجاز الطلاق
فهي واحدة رجعية بناء على أصله أن الطلاق بعد مضي المدة يقع بإيقاع جديد وهو صريح الطلاق فيكون رجعيا
(ولنا) إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه روي عن عثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وزيد بن ثابت
رضي الله عنهم أنهم قالوا إذا مضت أربعة أشهر فهي تطليقة بائنة ولأن الطلاق إنما يقع عند مضي المدة دفعا للظلم فلا
يندفع الظلم عنها إلا بالبائن لتتخلص عنه فتتمكن من استيفاء حقها من زوج آخر ولا تتخلص إلا بالبائن ولأن القول
بوقوع الطلاق الرجعي يؤدي إلى العبث لأن الزوج إذا أبى الفيء والتطليق يقدم إلى الحاكم ليطلق عليه الحاكم
عنده ثم إذا طلق عليه الحاكم راجعها الزوج فيخرج فعل الحاكم مخرج العبث وهذا لا يجوز وأما قدره وهو قدر
الواقع من الطلاق في الإيلاء فالأصل أن الطلاق في الإيلاء يتبع المدة لا اليمين فيتحد باتحاد المدة ويتعدد بتعددها
في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر يتبع اليمين فيتعدد بتعدد اليمين ويتحد باتحادها ولا خلاف في أن المعتبر في حق
حكم الحنث هو اليمين فينظر إلى اليمين في الاتحاد والتعدد لا إلى المدة وجه قول زفر أن وقوع الطلاق ولزوم الكفارة
حكم الإيلاء والإيلاء يمين فيدور الحكم مع اليمين فيتحد باتحادها ويتعدد بتعددها لأن الحكم يتكرر بتكرر السبب
ويتحد باتحاده (ولنا) أن الإيلاء إنما صار طلاقا لأن الزوج منعها حقها في الجماع في المدة منعا مؤكدا باليمين إذ به
يصير ظالما والمنع يتحد باتحاد المدة فيتحد الظلم فيتحد الطلاق ويتعدد بتعددها فيتعدد الظلم فيتعدد الطلاق فأما
الكفارة فإنها تجب لهتك حرمة اسم الله عز وجل والهتك يتعدد بتعدد الاسم ويتحد باتحاده وعلى هذا الأصل
مسائل إذا قال لامرأته مرة واحدة والله لا أقربك فلم يقربها حتى مضت المدة بانت بتطليقة واحدة وإن قربها لزمه
كفارة واحدة لاتحاد المدة واليمين جميعا ولو قال لها في مجلس واحد والله لا أقربك والله لا أقربك والله لا أقربك
فإن عنى به التكرار فهو إيلاء واحد في حق حكم الحنث والبر جميعا حتى لو مضت أربعة أشهر ولم يقربها بانت بتطليقة
واحدة ولو قربها في المدة لا يلزمه إلا كفارة واحدة لأن مثل هذا الكلام يذكر للتكرار في العرف والعادة فإذا نوى به تكرار
الأول فقد نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيه وإن لم يكن له نية فهو إيلاء واحد في حق حكم البر في قول أصحابنا الثلاثة
وثلاث في حق حكم الحنث بالإجماع حتى لو مضت أربعة أشهر ولم يقربها بانت بتطليقة واحدة في قول أصحابنا
الثلاثة ولو قربها في المدة فعليه ثلاث كفارات بالإجماع وعند زفر هو ثلاث إيلاءات في حق حكم الحنث والبر جميعا
ويقع بكل إيلاء من حين وجوده فإذا مضت أربعة أشهر ولم يقربها فيها بانت بتطليقة ثم إذا مضت ساعة بانت بتطليقة
أخرى ثم إذا مضت ساعة أخرى بانت بتطليقة واحدة أخرى وإن قربها في المدة فعليه ثلاث كفارات وأصل هذه
المسألة أن من قال لامرأته إذا جاء غد فوالله لا أقربك فإنه لا يصير موليا في حق حكم البر إلا واحدا عندنا
وعند زفر يصير موليا ثلاث إيلاءات في حق حكم الحنث وإن أراد به التغليظ والتشديد فكذلك في قول أبي حنيفة وأبي
يوسف أنه إيلاء واحد في حق حكم البر استحسانا وعند محمد وزفر هو ثلاث في حق البر والحنث جميعا وهو القياس

امرأته فقدر على جماعها لم يحنث لانه لا ... بما سبب الموجب للحنث فقد علقت يمينه ليست
يمين الحنث واوجبه عند جماعها ايضا فلا يحنث لان كل واحد من هذه الايمان حلف في مال
فكانت فيه كل واحد منها يمينا على حدة الاخرى ... كذا ... ومنها لانه يراد في ان يحلف على حدة
الاستحسان انه ايلاء ... يمينه ... حكاية رضي الله عنه او يقال الذي ... اربعة
اشهر فيما يلي الا انه كما انه واحد حكما ان يحكم ملحق بايلاء حقيقة ولو قال اذا جاء غد والله
لا اقربك ... ايلاء ... مولى الا في حق الحنث وانه حقيقة الا عنده لما [illegible]
... مولى الا آخر كذلك ... ومنها حلف الى ... حلف حر ... قال والله لا اقربك
مكث يوما ثم قال والله لا اقربك فهو مولى ... احدهما في الحال والآخر في الغد في حق الحنث انه حقيقة
لانه ... يمينه وحكما لا حلاف ... كل منهما ... وامكان ... الوقت الذي ... [illegible]
ولو قال كلما دخلت هذه الدار فوالله لا اقربك ثم قال ... كلما دخلت هذه الدار فوالله لا اقربك او قال والله لا اقربك
كلما دخلت هذه الدار فهو مولى الا في حق ... والا واحدا في حق الحنث ... دخل الدار دخلت بعد
الايلاء الاول ... الاول ... حتى ... ثم دخل الاولى
... [illegible] ... يمينه ... اخرى ... الدخل لا ... الا
... احد ... في حكم الحنث والاصل فيه ان ... تعالى ... مكرر
لا ... [illegible] ... مكرر ... تكرار ... قوله
والله لا اقربك ... في حق الحنث ... في حق الله ودليل هذا الاصل ... [illegible]
في ... كذلك ... دخل واحد منها ... الدار ... والله لا اقربك ... كلما ... احدا
من هذه الرجال ... والله لا ... احداهما ... احدهما صار موليا ... اخرى ... اخرى
صار موليا ... آخر في حق ... وهو ايلاء واحد في حق حكم الحنث والله تعالى اعلم

﴿فصل﴾ واما بيان ما يبطل به الايلاء ... يبطل به الايلاء في حق الحكمين جميعا
وهو ... الحنث ... يبطل به في حق احد الحكمين ... في حق الحكم الآخر وهو حكم الحنث اما
الذي يبطل به الايلاء في حق الحكمين جميعا فشيء واحد وهو الفيء ... في المدة لانه حنث ... [illegible]
... [illegible] ... والفيء ... حق ... واما ما يبطل به في حق حكم الـ[illegible]
الحنث فشيئان احدهما الفيء بالقول ... استحقاق ... وحيث فيبطل به الايلاء في حق حكم الـ... حتى
لا ... المدة ... في المدة ... وقوع الطلاق بعد مضيها ... الطلاق ... [illegible]
بالقول لكنه ... في حق حكم الحنث حتى لو ... الفيء بالقول ... قدر على الجماع بعد المدة ... [illegible]
الكفارة لان وجوب الكفارة معلق بالحنث والحنث هو فعل المحلوف عليه والمحلوف عليه هو الجماع في الفرج ولا
يحصل الحنث بدونه والثاني التطليقات الثلاث حتى لو وقع عليها ... تطليقات ... [illegible]
... [illegible] ... الثلاث ... لا يبطل بها
الايلاء ... عليها الطلاق ... اذا ... على ... [illegible]
لا ... المسألة ... [illegible]
عدتها ... [illegible] ... الاول ... حكم الايلاء بالاجماع لكن عند ... [illegible]
... [illegible] ... الزوج الثاني يهدم ... الثلاث ... [illegible] ... والمسألة
... ولا يبطل بالابانة حتى لو آلى منها ثم ابانها قبل مضي المدة ثم تزوجها ... [illegible]

أخرى بالإيلاء السابق ولو أبانها ولم يتزوجها حتى مضت المدة وهي في العدة يقع عليها تطليقة أخرى عندنا وعند زفر
لا يقع وهو فرع مسألة زوال الملك هل يبطل اليمين أم لا فإن كان الإيلاء مطلقا أو مؤبدا بأن قال والله لا أقربك أبدا
أو قال والله لا أقربك ولم يذكر الوقت فمضت أربعة أشهر من غير فيء بانت بتطليقة لا يبطل الإيلاء حتى لو تزوجها
فمضت أربعة أشهر أخرى منذ تزوج يقع عليها تطليقة أخرى لأن اليمين عقدت مطلقة أو مؤبدة والعارض ليس
إلا البينونة وإنها لا تزيل الملك وزوال الملك لا يوجب بطلان اليمين بالطلاق لما عرف أن اليمين إذا انعقدت تبقى
لاحتمال الشرط واحتمال الجزاء ثابت لاحتمال الملك وجه قول زفر أن اليمين الأولى لا تتقيد بالملك لا بعاد المدة الثانية فإذا
تزوجها عاد الملك فعاد حقها في الجماع فإذا مضت المدة الثانية من غير قربان فقد ظلمها فتقع تطليقة
أخرى جزاء على ظلمه وكذا إذا تزوجها بعد ما بانت بتطليقة ثانية ومضت أربعة أشهر أخرى من غير قربان بانت
بالثالثة فإن تزوجت بزوج آخر ثم تزوجها الأول فمضت أربعة أشهر من غير فيء لا يقع عليها شيء عند أصحابنا
الثلاثة خلافا لزفر ولو آلى منها مطلقا أو أبدا فمضت أربعة أشهر ولم يفئ إليها فبانت ثم لم يتزوجها حتى مضت
أربعة أشهر أخرى وهي في العدة لا يقع عليها تطليقة أخرى لا لأن اليمين قد بطلت بل هي باقية لما بينا إلا أن البائنة
لا تستحق الوطء على الزوج ولا يصير الزوج بالامتناع عن قربانها في المدة ظالما ووقوع الطلاق كان لهذا المعنى
ولم يوجد فلا يقع لكن تبقى اليمين حتى لو تزوجها ومضت المدة من غير فيء يقع والأصل أن اليمين المنعقدة لا تبطل
بالبينونة وإن كانت لا تنعقد على المبانة على طريق الابتداء ولو قربها قبل أن يتزوجها فعليه الكفارة لأن اليمين
باقية وقد وجد شرط الحنث فيحنث ولو كان الإيلاء مؤقتا إلى وقت معلوم أربعة أشهر أو أكثر فمضت المدة من غير فيء
حتى وقع الطلاق لا يبقى الإيلاء ويسقط حتى لو قربها لا كفارة عليه ولو لم يقربها حتى مضت أربعة أشهر لا يقع
عليها شيء لأن المؤقت إلى وقت ينتهي عند وجود الوقت ولو حلف على قربان امرأته بعتق عبد له ثم باعه سقط
الإيلاء لأنه صار بحال لا يلزمه شيء بقربانها ثم إذا دخل في ملكه بوجه من الوجوه قبل القربان عاد حكم الإيلاء حتى
لو تركها أربعة أشهر بعد ما ملكه بانت لأن الجزاء لا يستند إلى الملك القائم للحال كمن قال لعبده إن دخلت الدار فأنت حر
فباعه ثم اشتراه ثم دخل الدار أنه يعتق ولو دخل في ملكه بعد القربان لا يعود الإيلاء لبطلانه بالقربان وكذا إذا مات
العبد بطل الإيلاء لأن الجزاء صار بحال لا يتصور وجوده فبطلت اليمين ولو قال إن قربتك فعبداي هذان حران
فمات أحدهما أو باع أحدهما لا يبطل الإيلاء لأنه يلزمه بالقربان شيء ولو ماتا جميعا بطل الإيلاء وكذا لو باعهما
جميعا معا أو على التعاقب ولو باعهما ثم دخل أحدهما في ملكه بوجه من الوجوه قبل القربان عاد الإيلاء فيه ثم إذا دخل
الآخر في ملكه عاد الإيلاء فيه من وقت دخول الأول لأن العائد عين الأول ولو قال لامرأته أنت طالق قبل أن
أقربك بشهر ثم قربها قبل تمام الشهر من وقت اليمين بطلت اليمين ولو لم يقربها حتى مضى شهر يصير موليا لأن معنى هذا
الكلام إذا مضى شهر ولم أقربك فيه فأنت طالق إن قربتك ولو قال ذلك يصير موليا فإذا مضى شهر ولم يقربها فيه فصار موليا لما
ذكرنا أن قوله أنت طالق إن قربتك إيلاء ألا ترى أنه لا يمكنه قربانها من غير شيء يلزمه وهو الطلاق وهذا حد المولي
فإذا صار موليا فإن قربها بعد ذلك وقع الطلاق لأنه علق الطلاق بالقربان وإن لم يقربها حتى مضت أربعة أشهر بانت
بتطليقة لأن هذا حكم الإيلاء في حق البر ولو قال أنت طالق ثلاثا قبل أن أقربك ولم يقل بشهر لا يصير موليا ويقع
الطلاق من ساعته لأنه أوقع الطلاق في وقت هو قبل القربان وكما فرغ من كلامه فقد وجد هذا الوقت فيقع ولو قال
قبل أن أقربك بشهر لا يصير موليا لأن قبل اسم لزمان متقدم على غيره مطلقا وكما فرغ من هذه المقالة فقد وجد زمان
متقدم عليه متصل به فما لم يوجد القربان لا يعرف هذا الزمان فكان هذا تعليق الطلاق بالقربان كأنه قال إن قربتك
فأنت طالق فإن قربها وقع الطلاق بعد القربان بلا فصل فإن تركها حتى مضت أربعة أشهر بانت بالإيلاء كما لو نص
على التعليق بالقربان والله الموفق

﴿فصل﴾ واما بيان حكم الطلاق فحكم الطلاق يختلف باختلاف الطلاق من الرجعي والبائن و يتعلق بكل واحد منهما احكام بعضها اصلي و بعضها من التوابع اما الطلاق الرجعي فالحكم الاصلي له وهو نقصان العدد فاما زوال الملك وحل الوطء فليس بحكم اصلي له لازم حتى لا يثبت للحال وانما يثبت في الثاني بعد انقضاء العدة فان طلقها ولم يراجعها بل تركها حتى انقضت عدتها بانت وهذا عندنا وعند الشافعي زوال حل الوطء من احكامه الاصلية حتى لا يحل له وطؤها قبل الرجعة واليه مال ابو عبد الله البصري واما زوال الملك فقد اختلف فيه اصحابنا قال بعضهم الملك يزول في حق حل الوطء لا غير وقال بعضهم لا يزول اصلا وانما حرم وطؤها مع قيام الملك من كل وجه كالوطء في حالة الحيض والنفاس وجه قوله ان الطلاق واقع للحال فلا بد وان يكون له اثر ناجز وهو زوال حل الوطء وزوال الملك في حق الحل فقد ظهر اثر الزوال في الاحكام حتى لا يحل له المسافرة بها والخلوة و يزول قسمها في الاقراء قبل الرجعة تحسب من العدة ولهذا سمى الله تعالى الرجعة ردا في كتابه الكريم بقوله عز وجل وبعولتهن اي ازواجهن احق بردهن في ذلك والرد في اللغة عبارة عن اعادة الغائب فيدل على زوال الملك من وجه (ولنا) قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك وقوله تعالى وبعولتهن اي ازواجهن فقوله تعالى هن كناية عن المطلقات سماه الله تعالى زوجها بعد الطلاق ولا يكون زوجا الا بعد قيام الزوجية فدل ان الزوجية قائمة بعد الطلاق والله سبحانه وتعالى احل للرجل وطء زوجته بقوله عز وجل والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ماملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وقوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم وقوله عز وجل هو الذي خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها ونحو ذلك من النصوص والدليل على قيام الملك من كل وجه انه يصح ظهاره وطلاقه وايلاؤه و يجري اللعان بينهما ويتوارثان وهذه احكام الملك المطلق وكذا يملك مراجعتها بغير رضاها ولو كان ملك النكاح زائلا من وجه لكانت الرجعة انشاء النكاح على الحرة من غير رضاها من وجه وهذا لا يجوز واما قوله الطلاق واقع في الحال فنعم لكن التصرف الشرعي قد يظهر اثره للحال وقد يتراخى عنه كالبيع بشرط الخيار وكالتصرف الحسي ونحو ذلك فجاز ان يتأخر عمل هذا الطلاق الى ما بعد انقضاء العدة وهو زوال الملك وحرمة الوطء على ان له اثرا ناجزا وهو نقصان عدد الطلاق ونقصان حل المحلية وغير ذلك على ما عرف في الخلافيات واما المسافرة بها فقد قال زفر من اصحابنا انه يحل له المسافرة بها قبل الرجعة واما على قول اصحابنا الثلاثة فانما لا يحل لا لزوال الملك بل لكونها معتدة وقد قال الله تعالى في المعتدات ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة نهى الرجال عن الاخراج والنساء عن الخروج فبعد ذلك ان خرج الزوج بعد العدة بالرجعة لزوال الحرمة ثم يسافر واما الخلوة فان كان من قصده الرجعة لا تكره وان لم يكن من قصده المراجعة تكره لكن لا لزوال النكاح وارتفاع الحل بل للاضرار بها لانه اذا لم يكن من قصده استيفاء النكاح بالرجعة فربما يخلو بها فيقع بينهما المساس عن شهوة فيصير مراجعا لها ثم يطلقها فيؤدي الى تطويل العدة عليها فتتضرر بذلك وهو معنى قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا وكذلك القسم لانه لو ثبت القسم لخلا بها فيؤدي الى ما ذكرنا اذا لم يكن من قصده ان يراجعها حتى لو كان من قصده ان يراجعها لكان لها القسم وله الخلوة بها واما احتساب الاقراء من العدة لا يتعلق بالطلاق بل بزوال الملك والحل للحال على وجه يتم عليه بعد انقضاء العدة وهو الجواب عن قوله ان الله تعالى سمى الرجعة ردا لانه يجوز اطلاق اسم الرد عند انعقاد سبب زوال الملك بدون الزوال كما في البيع بشرط خيار المتعاقدين انه يطلق اسم الرد عند اجازة الفسخ وان لم يزل الملك عن البائع ولم يثبت للمشتري لانعقاد سبب الزوال بدون الزوال وكون الرد فسخا للسبب ومنعا له عن العمل في اثبات الزوال كذا ههنا و يستحب لها ان تتشوف وتتزين لان الزوجية قائمة من كل وجه و يستحب لها ذلك لعل زوجها يراجعها وعلى هذا يبنى حق الرجعة انه ثابت للزوج بالاجماع سواء كان الطلاق واحدا او اثنين اما عندنا فلقيام الملك من كل وجه واما عنده فلقيامه في اوان حل الوطء ثم الكلام في الرجعة في

مواضع في بيان شرعية الرجعة وفي بيان ماهيتها وفي بيان كيفيتها وفي بيان شرائط جواز الركن أما الأول فالرجعة مشروعة ثبت شرعيتها بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن أي برجعتهن وقوله تعالى إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وقوله تعالى الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان والإمساك بالمعروف هو الرجعة وأما السنة فما روي أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما طلق امرأته في حالة الحيض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها الحديث وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة رضي الله عنها فجاءه جبريل صلى الله عليه وسلم فقال له راجع حفصة فإنها صوامة قوامة فراجعها وكذا روي أنه صلى الله عليه وسلم طلق سودة بنت زمعة رضي الله عنها ثم راجعها وعليه الإجماع وأما المعقول فلأن الحاجة تمس إلى الرجعة لأن الإنسان قد يطلق امرأته ثم يندم على ذلك على ما أشار الرب سبحانه وتعالى جل جلاله بقوله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فيحتاج إلى التدارك فلو لم تثبت الرجعة لا يمكنه التدارك لما عسى لا توافقه المرأة في تجديد النكاح ولا يمكنه الصبر عنها فيقع في الزنا وأما بيان ماهية الرجعة فالرجعة عندنا استدامة الملك القائم ومنعه من الزوال وفسخ السبب المنعقد لزوال الملك وعند الشافعي هي استدامة من وجه وإنشاء من وجه بناء على أن الملك عنده قائم من وجه زائل من وجه وهو عندنا قائم من كل وجه وعلى هذا ينبني أن الإشهاد ليس بشرط لجواز الرجعة عندنا وعنده شرط وجه البناء أن الإشهاد شرط ابتداء العقد وإنشائه لا شرط البقاء والرجعة استبقاء العقد عندنا فلا يشترط له الإشهاد وعنده هي استبقاء من وجه وإنشاء من وجه فيشترط لها الإشهاد من حيث هي إنشاء لا من حيث هي استبقاء ثم نبتدئ الكلام فيه على وجه الابتداء احتج الشافعي بقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم وظاهر الأمر وجوب العمل فيقتضي وجوب الإشهاد ولنا نصوص الرجعة من الكتاب والسنة مطلقة عن شرط الإشهاد إلا أنه يستحب الإشهاد عليها لو لم يشهد لا يأمن من أن تنقضي العدة فلا تصدقه المرأة في الرجعة وتكون القول قولها بعد انقضاء العدة فندب إلى الإشهاد لهذا وعلى هذا يحمل الآية الكريمة وفي الآية ما يدل عليه لأنه سبحانه وتعالى قال فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف جمع بين الفرقة والرجعة أمر سبحانه بالإشهاد بقوله وأشهدوا ذوي عدل منكم ومعلوم أن الإشهاد على الفرقة ليس بواجب بل هو مستحب كذا على الرجعة أو يحمل على هذا توفيقا بين النصوص بقدر الإمكان وكذا الأمر في الرجعة ولا يشترط فيها رضا المرأة لأنها من شرائط ابتداء العقد لا من شرط البقاء وكذا إعلامها بالرجعة ليس بشرط حتى لو لم يعلمها بالرجعة جازت لأن الرجعة حقه على الخلوص لكونه تصرفا في ملكه بالاستيفاء والاستدامة فلا يشترط فيه إعلام الغير كالإجازة في الخيار لكنه مندوب إليه ومستحب لأنه إذا راجعها ولم يعلمها بالرجعة فمن الجائز أنها تتزوج عند مضي ثلاث حيض ظنا منها أن عدتها قد انقضت فكان ترك الإعلام تسببا إلى عقد حرام بغير فاستحب له أن يعلمها ولو راجعها ولم يعلمها حتى انقضت مدة عدتها وتزوجت بزوج آخر جاء زوجها الأول فهي امرأته سواء كان دخل بها الثاني أو لم يدخل ويفرق بينها وبين الثاني لأن الرجعة قد صحت بدون علمها فتزوجها الثاني وهي امرأة الأول فلم يصح وعلى هذا ينبني الرجعة بالفعل بأن جامعها أنها جائزة عندنا وعند الشافعي لا تجوز الرجعة إلا بالقول وجه البناء على هذا الأصل أن الرجعة عنده إنشاء النكاح من وجه وإنشاء النكاح من كل وجه لا يجوز إلا بالقول فكذا إنشاؤه من وجه وعندنا هي استدامة النكاح من كل وجه فلم تختص بالقول وبنى أيضا على حل الوطء وحرمته وجه البناء أن الوطء لما كان حلالا عندنا إذا وطئها فلو لم يجعل الوطء دلالة الرجعة وقد لا يراجعها بالقول بل يتركها حتى تنقضي عدتها يزول الملك عند انقضاء العدة بالطلاق السابق لأنه لا يعمل عمله إلا بذلك فزوال الملك مستندا إلى وقت وجود الطلاق فتبين أن الملك كان زائلا من وقت الطلاق من وجه فتظهر أن الوطء كان حراما فجعل الإقدام على الوطء دلالة الرجعة صيانة له عن الحرام

وعند [illegible] اولى حرامة [illegible] شهوة لا تصير الى محل [illegible] حرمة المصاهرة [illegible] قوله تعالى
[illegible] فى حرمة دايا دلاحتمل [illegible] الشبهة دارد [illegible] صلى الله عليه وسلم
[illegible] احد حتى [illegible] فى [illegible] فى قوله وحل [illegible] رجعة [illegible]
الا [illegible] يكون حل [illegible] هو [illegible] لان [illegible] فهو حمل حرمة [illegible]
[illegible] على [illegible] حرمة [illegible] وحمل ذلك [illegible] رجعة [illegible]
لان [illegible] كذلك [illegible] حرمة [illegible] الى [illegible]
[illegible] لم يكن حرمة [illegible] الا [illegible] والبيت
[illegible] الى الفرج [illegible] ولا [illegible] الى [illegible] رجعة كذلك [illegible]
[illegible] لا [illegible] اللمس [illegible] رجعة [illegible]
[illegible] كذلك [illegible] لا [illegible] ذلك مكروه [illegible]
لا [illegible] حرمة [illegible] عليه [illegible]
والله تعالى [illegible] وكذا قول ابو يوسف [illegible]
[illegible] الاحرام [illegible] فيكون رجعة [illegible]
[illegible] ابى يوسف [illegible] الفرج [illegible] ذلك حرمة كذا [illegible]
[illegible] وهو قول [illegible] رجعة [illegible] حكما [illegible] رجعة [illegible]
قول ابى حنيفة لان ذلك السبيل لا [illegible] الفرج الا [illegible] الحديد [illegible]
كالنظر الى سائر [illegible] اما [illegible] حرمة [illegible] صلاته [illegible]
والنظر الى هذا المحل [illegible] لا يحمل [illegible] فلا يصلح [illegible]
رجعة ولو نظر الى فرجه [illegible] قال ابو يوسف [illegible] قول ابى حنيفة لا يكون رجعة وهذا اصح ولا يكون
رجعة وكذا قول ابو يوسف [illegible] قول ابى حنيفة [illegible] رجعة [illegible]
[illegible] رجعة [illegible] ولان [illegible] الحرمة [illegible]
نظرها الى [illegible] كالنظر الى فرجها [illegible] كذا [illegible]
انه [illegible] رجعة فى قول ابى حنيفة ومحمد [illegible] ابو يوسف ليس [illegible] ومحمد [illegible]
[illegible] شرط [illegible] المس [illegible] ومحمد [illegible] يكون حرمة
[illegible] لا يكون [illegible] المسح [illegible] يكون [illegible]
لا يكون رجعة [illegible] رواية [illegible] لا يكون حرمة [illegible] الرواية
لاحتاج الى الفرق [illegible] الاخرى [illegible] على فعل المس [illegible]
[illegible] رجعة [illegible]
[illegible] المسه [illegible] رجعة لانه لم يكن [illegible] المس [illegible]
[illegible] ابو يوسف [illegible] المس وهو [illegible] رجعة لم يظهر رجعة [illegible]
[illegible] رجعة [illegible]
[illegible] فلا [illegible] رجعة [illegible] ولان حرمة [illegible]
[illegible] رجعة [illegible]
[illegible] المس [illegible] رجعة [illegible]

ذكره أبو يوسف أن الرجعة لا تصير بغير اختيار الزوج يشكل بما إذا جامعته وهو نائم أنه تثبت الرجعة من غير اختيار
الزوج وما ذكر محمد أن بإسقاط الخيار دخل المبيع في ملك المشتري وليس بممنوع بل المبيع يدخل في ملكه
بالسبب السابق عند سقوط الخيار على أن هذا فرق بين المسألتين فيما وراء المعنى المؤثر والفرق بين المسألتين فيما وراء
المعنى المؤثر لا يقدح في الجمع بينهما في المعنى المؤثر قال محمد ولو وطئها الورثة بعد موته أنها امرأته بشهوة لكان ذلك
رجعة لأن الورثة قاموا مقامه فكأنه وطئها قبل موته قال ولو شهد الشهود أنه قبلها لشهوة لم تقبل شهادتهم لأن الشهوة
معنى في القلب لا يقف عليه الشهود فلا تقبل شهادتهم فيه وإن شهدوا على الجماع قبلت لأن الجماع معنى يوقف عليه
ويشاهد ولا يحتاج إلى شرط الشهوة فتقبل فيه الشهادة وأما ركن الرجعة فهو قول أو فعل يدل على الرجعة أما القول
فنحو أن يقول لها راجعتك أو رددتك أو رجعتك أو أعدتك أو راجعت امرأتي أو راجعتها أو رددتها أو أعدتها ونحو
ذلك لأن الرجعة رد وإعادة إلى الحالة الأولى ولو قال لها نكحتك أو تزوجتك كان رجعة في ظاهر الرواية وروي
عن أبي حنيفة أنه لا يكون رجعة وجه هذه الرواية أن النكاح بعد الطلاق الرجعي قائم من كل وجه فكان قوله
نكحتك إثبات الثابت وأنه محال فلم يكن معتبرا فكان ملحقا بالعدم شرعا فلم يكن رجعة بخلاف قوله راجعتك لأن
ذلك ليس بإثبات النكاح بل هو استبقاء النكاح الثابت وأنه محل للاستبقاء لأنه انعقد سبب زواله والرجعة فسخ
السبب ومنعه عن العمل فيصح وجه ظاهر الرواية أن النكاح وإن كان ثابتا حقيقة لكن المحل لا يحتمل الإثبات
فيحمل مجازا على استبقاء الثابت لما بينهما من المشابهة تصحيحا لتصرفه بقدر الإمكان وقد قيل في أحد تأويلي
قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن في ذلك أي أزواجهن أحق بنكاحهن في العدة من غيرهم من الرجال والنكاح
المضاف إلى المطلقة طلاقا رجعيا يدل على ثبوت الرجعة بالنكاح وأما الفعل الدال على الرجعة فهو أن يجامعها أو
يمس شيئا من أعضائها لشهوة أو ينظر إلى فرجها عن شهوة أو يحدث شيء من ذلك هنا على ما بينا وجه دلالة هذه
الأفعال على الرجعة ما ذكرنا فيما تقدم وهذا عندنا فأما عند الشافعي فلا تثبت الرجعة إلا بالقول بناء على أصل
ما ذكرنا والله عز وجل أعلم

(فصل) وأما شرائط جواز الرجعة فمنها قيام العدة فلا تصح الرجعة بعد انقضاء العدة لأن الرجعة استدامة الملك
والملك يزول بعد انقضاء العدة فلا يتصور الاستدامة إذ الاستدامة للقائم لصيانته عن الزوال لا للمزيل كما في البيع
بشرط الخيار للبائع إذا مضت مدة الخيار أنه لا يملك استبقاء الملك في المبيع لزوال ملكه عنه بمضي المدة كذا هذا ولو
طهرت عن الحيضة الثالثة ثم راجعها فهذا على وجهين إن كانت أيامها في الحيض عشرا لا تصح الرجعة وتحل
للأزواج بمجرد انقطاع الدم لأن انقضاءها بانقضاء الحيضة الثالثة وقد انقضت بيقين لانقطاع دم الحيض بيقين
إذ لا مزيد للحيض على عشر ألا ترى أنها إذا رأت أكثر من عشر لم يكن الزائد على العشر حيضا فيتناهى انقضاء
العدة فلا رجعة بعد انقضاء العدة وإن كانت أيامها دون العشر فإن كانت محدما فلم تغتسل ولا يمض عليها وقت صلاة ولا
مضى عليها وقت كامل من أوقات أدنى الصلوات إليها لا تنقطع الرجعة ولا تحل للأزواج وهذا عندنا وقال الشافعي
لا أعرف عند الأقراء معنى معتبرا في انقضاء العدة وهذا خلاف الكتاب العزيز والسنة وإجماع الصحابة رضي الله
عنهم أما الكتاب فقوله عز وجل ولا تقربوهن حتى يطهرن أي يغتسلن وأما السنة ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال الزوج أحق برجعتها ما دامت في مغتسلها وروي ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة وأما إجماع الصحابة
رضي الله عنهم فإنه روي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال كنت عند عمر رضي الله عنه فجاء رجل
وامرأة فقال الرجل زوجتي طلقتها وراجعتها فقالت ما يمنعني ما صنع أن أقول ما كان أنه طلقني وتركني حتى حضت
الحيضة الثالثة وانقطع الدم وغلقت بابي ووضعت غسلي وخلعت ثيابي فطرق الباب فقال قد راجعتك فقال عمر رضي
الله عنه قل فيها يا ابن أم عبد فقلت أرى أن الرجعة قد صحت ما لم تحل لها الصلاة فقال عمر لو قلت غير هذا لم أره صوابا

تحل بذلك الغسل ما لم تتيمم ولو اغتسلت المعتدة وبقي من بدنها شيء لم يصبه الماء فالباقي لا يخلو إما إن كان عضوا كاملا وإما إن كان أقل من عضو فإن كان عضوا كاملا فله الرجعة وإن كان أقل من عضو فلا رجعة له ثم اختلف أبو يوسف ومحمد قال أبو يوسف قوله لا رجعة له في الأقل هذا استحسان والقياس أن تكون له فيه الرجعة ومحمد قاس المتروك إذا كان عضوا على ترك المضمضة والاستنشاق وقال رحمه الله هناك تنقطع الرجعة والقياس عنده أن تنقطع هنا أيضا إلا أنهم استحسنوا وقالوا لا تنقطع الرجعة لأن العضو الكامل مجمع على وجوب غسله وهو بالإسقاط عنه بما تنقطع الرجعة كما لو كان المتروك زائدا على عضو بخلاف المضمضة والاستنشاق لأن ذلك غير مجمع على وجوبه مجتهد فيه وأبو يوسف فرق بين المتروك وإن قل وحكم الحدث باق ألا ترى أنه لا تباح معه وإن قل ومع بقاء الحدث لا تثبت الطهارة وهذا يوجب التسوية بين القليل والكثير إلا أنهم استحسنوا في القليل وهو ما دون العضو فقالوا إنه تنقطع الرجعة فيه لأن هذا القدر مما يتسارع إليه الجفاف فيحتمل أنه أصابه الماء ثم جف فحكم بانقطاع الرجعة فيه وبنى الأمر في العضو التام على أصل القياس واختلفت الرواية عن أبي يوسف في المضمضة والاستنشاق روي عنه أنه تنقطع الرجعة وروي عنه أيضا أنه لا تنقطع الرجعة وقال محمد تبين من زوجها ولكنها لا تحل للأزواج وجه قوله وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف في انقطاع الرجعة أن وجوب المضمضة والاستنشاق مختلف فيه وموضع الاجتهاد موضع تعارض الأدلة فلا يخلو عن الشك والشبهة والرجعة يسلك بها مسلك الاحتياط فلا يجوز بقاؤها بالشك فتنقطع ولا يجوز إثبات حل التزوج بالشك أيضا لذلك لم يجز وجه الرواية الأخرى لأبي يوسف أن الحدث قد بقي في عضو كامل فتبقى الرجعة هذا إذا كانت المطلقة مسلمة فأما إذا كانت كتابية فقد قالوا إن الرجعة تنقطع عنها بنفس انقطاع الدم لأنه لا غاية لحائضه بالغسل ولا يلزمها فرض الغسل كالمسلمة إذا اغتسلت (ومنها) عدم التعليق بشرط والإضافة إلى وقت في المستقبل حتى لو قال الزوج بعد الطلاق إن دخلت الدار فقد راجعتك أو راجعتك إن دخلت الدار أو إن كلمت زيدا أو إذا جاء غد فقد راجعتك غدا أو رأس شهر كذا لم تصح الرجعة في قولهم جميعا لأن الرجعة استبقاء ملك النكاح فلا تحتمل التعليق بشرط والإضافة إلى وقت في المستقبل كما لا يحتملها إنشاء الملك ولأن الرجعة تشبه إنشاء الطلاق في انعقاد سببا لزوال الملك ورفعه عن عمله في ذلك ثم إن تعليقها بشرط أو إضافتها إلى وقت في المستقبل فقد استبق الطلاق إلى غايته واستبقاء الطلاق إلى غايته يكون تأبيدا له إذ هو لا يحتمل التوقيت كما إذا قال لامرأته أنت طالق شهرا أو سنة أنه لا يصح التوقيت ويتأبد الطلاق فلا يصح الرجعة هذا إذا أنشأ الرجعة فأما إذا أخبر عن الرجعة في الزمن الماضي بأن قال كنت راجعتك أمس فإن صدقته المرأة فقد ثبتت الرجعة سواء قال ذلك في العدة أو بعد انقضاء العدة بعد أن كانت المرأة في العدة أمس وإن كذبته فإن قال ذلك في العدة فالقول قوله لأنه أخبر عما يملك إنشاءه في الحال لأن الزوج يملك الرجعة في الحال ومن أخبر عن أمر يملك إنشاءه في الحال يصدق فيه إذ لو لم يصدق ينشئه للحال فلا يفيد التكذيب فصار كالوكيل قبل العزل إذا قال بعته أمس وإن قال بعد انقضاء العدة فالقول قولها لأنه أخبر عما لا يملك إنشاءه في الحال لأنه لا يملك الرجعة بعد انقضاء العدة فصار كالوكيل بعد العزل إذا قال قد بعت وكذبه الموكل ولا يمين عليها في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد تستحلف وهذه من المسائل المعدودة التي لا يجري فيها الاستحلاف عند أبي حنيفة نذكرها في كتاب الدعوى فإن أقام الزوج بينة قبلت بينته وثبتت الرجعة لأن البينة قامت على الرجعة في العدة فتسمع ولو كانت المطلقة أمة الغير فقال زوجها بعد انقضاء العدة كنت راجعتك وكذبته الأمة وصدقه المولى فالقول قولها عند أبي حنيفة ولا تثبت الرجعة وعندهما القول قول الزوج والمولى وتثبت الرجعة لأنها ملك المولى ولأبي حنيفة أن انقضاء عدتها إخبار منها عن حيضها وذلك إليها لا إلى المولى كالحرة وإن قال الزوج لها قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي فالقول قولها عند أبي حنيفة مع يمينها وقال أبو يوسف ومحمد القول قول الزوج وأجمعوا على أنها لو سكتت

ساعة ثم قال انقضت عدتي يكون القول قول الزوج ولا خلاف اتفاقا اما اذا قال انقضت عدتي فقال الزوج جعلتها موصولا لا يكون مراجعا لكون الزوج ذكره وجه قولهما ان قول الزوج راجعتك رجعة صحيحة لقيام العدة من حيث الظاهر فكان القول قوله والمرأة بقولها انقضت عدتي اخبرت عن انقضاء العدة ولا حد لذلك فلا يثبت الرجعة فلا بد مع ما لو سكتت ساعة ثم قالت انقضت عدتي ولان قولها انقضت عدتي ان كان اخبارا عن انقضاء العدة في زمان متقدم على قول الزوج لا يقبل منها الا باجماع كما لو اسندت الخبر عن الانقضاء الى مدة بان قالت كانت عدتي قد انقضت قبل رجعتك لانها متهمة في الاخبار وان كان ذلك اخبارا عن انقضاء العدة في زمان قول الزوج فهذا انما يقبل قولها لانه ثبت ان المرأة امينة في اخبارها عن انقضاء العدة فان الشرع ائتمنها في هذا الباب قال الله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر قيل في التفسير انه الحيض والحبل نهاهن سبحانه وتعالى عن الكتمان والنهي عن الكتمان امر بالاظهار اذ النهي عن الشيء امر بضده والامر بالاظهار امر بالقبول ليظهر فائدة الاظهار فيقبل قولها وجه هذا انقضاء العدة ومن ضرورة قبول الاخبار بانقضاء العدة حال الاخبار ان كانت صدقها انقضت فقول الزوج راجعتك قوله راجعتك بعد انقضاء عدتها فلا يصح ان كانت انقضت حال قوله راجعتك فمع حال قوله راجعتك حال انقضاء العدة وكما لا يصح الرجعة بعد انقضاء العدة لا يصح حال انقضاء العدة بالاتفاق فتمت وكان ذلك رجعة لمستبينة العدة فلا يصح ولا يقبل انها انقضت حال اخبارها بل انما واخبارها ما جرى قوله راجعتك وكان انقضاء العدة ما جرى عقيبه ضرورة تصح الرجعة فالجواب اذا احتمل فلنا احتمل ما لم يرفع الشك في صحة الرجعة والاصل ان ما لم يكن ثابتا اذا وقع الشك في ثبوته لا يثبت مع الشك لاحتمال الخطر والاحتياط فيه ولا سيما اذا كان جهة الفساد آكد وهاهنا جهة الفساد آكد لانا نصحح من وجه ونفسد من وجهين فلا يلي ان لا يصح والله سبحانه وتعالى الموفق ثم عند ابي حنيفة يستحلف وان نكلت فهي على الرجعة وهذا مشكل على اصله لان الاستحلاف للنكول والنكول بذل عنده والرجعة لا تحتمل البذل لكن الاستحلاف قد يكون للنكول لعينه وقد يكون لا للنكول بل لنفي التهمة بالحلف الا ترى انه يستحلف عنده فيما لا يقضى بالنكول اصلا كما في دعوى الخيانة في الشيء نفيا للتهمة والمرأة وان كانت امينة لكن الامين قد يستحلف لنفي التهمة بالحلف فان نكلت فقد ثبتت التهمة فلم يثبت قولها بحجة فثبتت الرجعة بناء على حكمها حكما لاستصحاب الحال لعدم دليل الزوال لا انه جعل نكولها بذلا مع انه يمكن تحقيق معنى البذل هنالك لما ذكرنا انها بالنكول صارت متهمة فيجب قولها من ان يكون حجة للتهمة فبقي العدة وامر بها المنع من الازواج والسكنى في منزل الزوج فصار بمعنى الرجعة حكما لاستصحاب الحال لا انها اخبارها بانقضاء عدتها جعلت الاقرار واذا نكلت فقد بذلت الامتناع من الازواج والسكنى في منزل الزوج وهذا معنى يحتمل البذل ثم ما يشترط لجواز الرجعة ومنها ما لا يشترط فيشترط لجواز الرجعة ان لا يكون لها اسقاط النكاح ولا شرط الخيار حتى لو شرط الخيار في الرجعة لم تصح لانها استدامة النكاح فلا تحتمل شرط الخيار كما لا تحتمل الانشاء (وامنها) ان يكون احد نوعي الرجعة وهو القول منه لا منها حتى لو قالت للزوج راجعتك لم يصح لقوله سبحانه وتعالى وبعولتهن احق بردهن اي احق برجعتهن منهن ولو كانت لها ولاية الرجعة لم يكن الزوج احق بالرجعة منها فظاهر النص يقتضي ان لا يكون لها ولاية الرجعة اصلا الا ان جواز الرجعة بالفعل منها عرفناه بدليل آخر وهو ما بينا واما علم المرأة فليس بشرط لجواز الرجعة وكذا المهر لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن مطلقا عن شرط الرضا والمهر لانه لو شرط الرضا والمهر لم يكن الزوج احق برجعتها منها لانه لا يملك بدون رضاها والمهر فيؤدي الى الخلف في خبره عز وجل وهذا لا يجوز ولان الرجعة شرعت لامكان التدارك عند الندم فلو شرط رضاها لا يمكنه التدارك لانها عسى لا ترضى وعسى لا يجد الزوج المهر وكذا كون الزوج طائعا جادا او عامدا ليس بشرط لجواز الرجعة فتصح الرجعة مع الاكراه والهزل واللعب والخطأ لان الرجعة استيفاء النكاح وانه من الانشاء ولم يشترط هذه

الاشياء

الاسنان الاسنان ولان لا سقوط للاسنان الا بالبلى وقد روي في بعض الروايات ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والرجعة والطلاق

(فصل) واما حكم الطلاق البائن فالطلاق البائن نوعان احدهما الطلقات الثلاث والثاني الطلقة الواحدة البائنة والثنتان البائنتان ويختلف حكم كل واحد من النوعين وجملة الكلام فيه ان الزوجين اما ان كانا حرين او كانا مملوكين واما ان كان احدهما حرا والآخر مملوكا فان كانا حرين فالحكم الاصلي لما دون الثلاث من الواحدة البائنة والثنتين البائنتين هو نقصان عدد الطلاق وزوال الملك ايضا حتى لا يحل له وطؤها الا بنكاح جديد ولا يصح ظهاره وايلاؤه ولا يجري اللعان بينهما ولا يجري التوارث ولا يحرم حرمة غليظة حتى يجوز له نكاحها من غير ان تتزوج بزوج آخر لان ما دون الثلاثة وان كان بائنا فانه يوجب زوال الملك لا زوال حل المحلية واما الطلقات الثلاث فحكمها الاصلي هو زوال الملك وزوال حل المحلية ايضا حتى لا يجوز له نكاحها قبل التزوج بزوج آخر لقوله عز وجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وسواء طلقها ثلاثا متفرقا او جملة واحدة لان اهل التأويل اختلفوا في مواضع التطليقة الثالثة من كتاب الله قال بعضهم هو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره بعد قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقالوا الامساك بالمعروف هو الرجعة والتسريح بالاحسان هو ان يتركها حتى تنقضي عدتها وقال بعضهم هو قوله تعالى او تسريح باحسان فالتسريح هو الطلقة الثالثة وعلى ذلك جاء الخبر وكل ذلك جائز محتمل غير انه ان كان التسريح هو تركها حتى تنقضي عدتها كان تقدير قوله سبحانه وتعالى فان طلقها فلا تحل له اي طلقها تطليقة ثالثة وان كان المراد من التسريح التطليقة الثالثة كان تقدير قوله تعالى فان طلقها اي طلقها طلاقا رابعا فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره واما بيان الغاية التي تنتهي اليها الحرمة ويحل للزوج الاول نكاحها فلها شرائط منها النكاح وهو ان تنكح زوجا غيره لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره نفى الحل وجعل النكاح الى غاية وهو التزوج بزوج آخر والحكم الممدود الى غاية لا ينتهي قبل وجود الغاية فلا تنتهي الحرمة قبل التزوج فلا يحل للزوج الاول قبله ضرورة وعلى هذا يخرج ما اذا وطئها انسان بالزنا او بشبهة انه لا يحل لزوجها لعدم النكاح وكذا اذا وطئها المولى بملك اليمين بان كانت المطلقة امة المنكوحة على زوجها حرمة غليظة واستبرأها فوطئها المولى لا تحل لزوجها لان الله تعالى نفى الحل الى غاية ولا تنتهي الحرمة قبل وجود النكاح ولم يوجد وكذا روي عن علي رضي الله عنه انه قال في هذه المسألة ليس بزوج يعني المولى وروي ان عثمان سئل عن ذلك وعنده علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما فرخص في ذلك عثمان وزيد وقالا هو زوج فقام علي مغضبا كارها لما قالا وقد روي انه قال ليس بزوج وكذا اذا اشتراها الزوج قبل ان تنكح زوجا غيره لا يحل له وطؤها بملك اليمين وكذا اذا اعتقت لما قلنا

(فصل) ومنها ان يكون النكاح الثاني صحيحا حتى لو تزوجت رجلا نكاحا فاسدا ودخل بها لا تحل للاول لان النكاح الفاسد ليس بنكاح حقيقة ومطلق النكاح ينصرف الى ما هو نكاح حقيقة ولو كان النكاح الثاني مختلفا فيه فدخل بها لا تحل للاول عند من يقول بفساده لما قلنا فان تزوجت بزوج آخر ومن نيتهما التحليل فان لم يشرطا ذلك بالقول وانما نويا ونوى فلا بأس على هذه النية حلت للاول في قولهم جميعا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبر فوقع النكاح صحيحا لاستجماع شرائط الصحة فتحل للاول كما لو نويا التوقيت وسائر المعاني المفسدة وان شرطا الاحلال بالقول وانه يتزوجها لذلك وكان الشرط منهما فهو نكاح صحيح عند ابي حنيفة وزفر وتحل للاول ويكره للثاني والاول وقال ابو يوسف النكاح الثاني فاسد وان وطئها لم تحل للاول وقال محمد النكاح الثاني صحيح ولا تحل للاول (وجه) قول ابي يوسف ان النكاح بشرط الاحلال في معنى النكاح المؤقت وشرط التوقيت في النكاح يفسده والنكاح الفاسد لا تقع به التحليل ولمحمد ان النكاح عقد مؤبد فكان شرط الاحلال استعجال ما اخر الله تعالى لغرض الحل فيبطل الشرط ويبقى النكاح صحيحا لكن لا يحصل به الغرض كمن قتل مورثه انه

حرام لانا لما قلنا كذا هذا ولان حرمة ان عمومات النكاح تقتضي الجواز من غير فصل بين ما اذا شرط فيه
الاحلال اولا فكان النكاح بهذا الشرط نكاحا صحيحا فيدخل تحت قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فتنتهي
الحرمة عند وجوده الا انه كره النكاح بهذا الشرط لغير وهو انه شرط ينافي المقصود من النكاح وهو السكن
والتوالد والتعفف لان ذلك يقف على البقاء والدوام على النكاح وهذا والله اعلم معنى الحاق اللعن بالمحلل في قوله
صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له اما الحاق اللعن بالزوج الاول وهو المحلل له فيحتمل ان يكون لوجهين
احدهما انه سبب لمباشرة الزوج الثاني هذا النكاح لقصد الفراق والطلاق دون الابقاء وتحقيق ما وضع
له والمسبب شريك المباشر في الاسم والثواب في التسبب للمعصية والعقاب والثاني انه باشر ما يفضي الى الذي
تنفر منه الطباع السليمة وتكرهه من عودها اليه من مضاجعة غيره واستمتاعه بها وهو الطلقات الثلاث
اذ لولاها لما وقع فيه فكان الحاق اللعن به لاجل الطلقات والله عز وجل اعلم والقول بانه يستعجل
الوقت بالنكاح الثاني فيفسد النكاح فاسد لانه دعوى بلا دليل لان كل نكاح مؤقت بوقت
الطلاق او الموت ... وقوله انه استعجال ما اخره الله تعالى ممنوع فان
استعجال ما اخره الله تعالى لا يتصور لان الله تعالى اذا ضرب الاجل لا يتقدم ولا يتاخر واصل الزوج
الثاني من الله تعالى احل هذا النكاح انه ... فلا يكون استعجالا ... حلالا للمطلقة ومنها الدخول
من الزوج الثاني فلا تحل للاول بالنكاح الثاني حتى يدخل بها وهذا قول عامة العلماء وقال سعيد بن
المسيب رحمه الله تحل بنفس العقد ... ولا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والنكاح هو
العقد ... يستعمل في العقد ... الاطلاق لكنه ينصرف الى العقد عند عدم النية فيوجب
لانه اضاف النكاح الى المراة بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراة ... كما ... الرجل بالجماع
... الرجل ... المراة ... انصرف الى العقد ... اذا حملنا على الجماع ...
ولنا قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي حتى تجامعه لان النكاح في اللغة هو
اسم للضم ... حقيقة ... سمي به العقد ... فكان حقيقة للجماع ... العقد ... وان حملنا
على العقد لكان تكرارا لان معنى العقد ... ولو حمل على الجماع ... قوله انه اضاف
النكاح ... الى ... الاجتماع منهما جميعا ... فعل الرجل
... لكن ... النكاح ... ثم ان كان المراد من النكاح في الآية
هو العقد ... فالزيادة عرفت بالحديث المشهور وضرب من المعقول اما الحديث فما روى ... رضي
الله عنهما ان رفاعة القرظي طلق امراته ثلاثا فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالت ... يا رسول الله ان عبد الرحمن بن الزبير ... ما معه الا مثل هدبة الثوب فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك وروى ... عن ابن عمر
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث ... وروي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سئل وهو على المنبر عن رجل طلق امراته ثلاثا فتزوجها غيره واغلق الباب وارخى الستر وكشف
الخمار ثم طلقها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الآخر واما المعقول فهو ان الحرمة
الغليظة انما ثبتت عقوبة للزوج الاول بما اقدم على الطلاق الثلاث الذي هو مكروه شرعا زجرا ومنعا له عن ذلك
لكن انما يكون زجرا ... الذي تنفر منه الطباع السليمة وتكرهه هو الجماع دون العقد ومعلوم انه
... لا تنفر منه الطباع ولا تكرهه لانه لا يشق على الزوج الاول ... فكان الدخول شرطا فيه
ليكون زجرا له ومانعا عن ارتكابه ... الآية ... حتى تنكح زوجا غيره

وجامعها

وتمامها وأما الإنزال فليس بشرط للإحلال لأن الله تعالى جعل الجماع غاية الحرمة والجماع في الفرج هو التقاء
الختانين فإذا وجد فقد انتهت الحرمة وسواء كان الزوج الثاني بالغا أو صبيا يجامع مثله أو مجنونا يجامع مثلها لقوله تعالى
حتى تنكح زوجا غيره من غير فصل بين زوج وزوج ولأن وطء الصبي والمجنون يتعلق به أحكام النكاح من المهر
والتحريم كوطء البالغ العاقل وكذلك الصغيرة التي يجامع مثلها إذا طلقها زوجها ثلاثا ودخل بها الزوج الثاني حلت
للأول لإطلاق قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ولأن وطأها يتعلق به أحكام الوطء من
المهر والتحريم فصار كوطء البالغة وسواء كان الزوج الثاني حرا أو عبدا قنا أو مدبرا أو مكاتبا بعد أن تزوج بإذن
مولاه ودخل بها لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره مطلقا من غير فصل ولأن أحكام النكاح تتعلق بوطئه فهو كما
تتعلق بوطء الحر وكذا إذا كان خصيا لا ينزل وجامع لوجود الجماع في نكاح صحيح وأما الثاني فهو الإنزال
وذا ليس بشرط كالفحل إذا جامع ولم ينزل وأما المجبوب فإنه لا يحلها للأول لأنه لا يتحقق منه الجماع وإن وجد منه
السحق والمراد منه التحليل [illegible] أجمع أنه اسم للجماع ولم يوجد فلا تحل للأول وإن حملت امرأة
المجبوب وولدت هل تحل للأول قال أبو يوسف حلت للأول وكان أبو حنيفة [illegible] وقال زفر لا تحل للأول ولا تكون
محصنة وهو قول الحسن وجه قول زفر ظاهر لأن ثبوت النسب ليس بوطء حقيقة بل قائم مقام الوطء حكما
والتحليل يتعلق حقيقة لا حكما كالخلوة فإنها لا تفيد الحل وإن أقيم مقام الوطء حكما كذا هذا ولأن النسب يثبت من
صاحب الفراش مع كون المرأة زانية حقيقة لكونه مولودا على الفراش والتحليل لا يقع بالزنا ولأبي يوسف أن
النسب إذا ثبت وثبوت النسب حكم الوطء في الأصل فصار كالدخول سواء وطئها الزوج الثاني في حيض أو
نفاس أو صوم أو إحرام لوجود الدخول في النكاح الصحيح ولو كانت كتابية تحت مسلم طلقها ثلاثا فنكحت
كتابيا نكاحا يقران عليه لو أسلما ودخل بها فإنها تحل للزوج الأول لوجود الدخول في النكاح الصحيح في حقهم
لأنهم يقرون عليه بعد الإسلام فصار كنكاح المسلمين وسواء كانت المرأة مطلقة من زوج واحد أو من زوجين أو
أكثر من ذلك فالزوج الواحد إذا دخل بها حلت للزوجين أو أكثر من ذلك بأن طلق الرجل امرأته ثلاثا فتزوجت
زوجا آخر فطلقها الثاني قبل أن يدخل بها ثلاثا ثم تزوجت زوجا ثالثا ودخل بها حلت للأولين لقوله تعالى فإن طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وجعل الزوج الثاني منهيا للحرمة من غير فصل بين ما إذا حرمت على زوج
واحد أو أكثر ثم وطء الزوج الثاني هل يهدم ما كان في ملك الزوج الأول من الطلاق لا خلاف في أنه يهدم الثلاث
وهل يهدم ما دون الثلاث قال أبو حنيفة وأبو يوسف يهدم وقال محمد لا يهدم وبه أخذ الشافعي وقد ذكرنا الحجج
والمسألة فيما تقدم وإذا طلق الرجل امرأته ثلاثا فغاب عنها مدة ثم أتته فقالت إني تزوجت زوجا وجامعني ودخل بي
وطلقني وانقضت عدتي قال محمد لا بأس أن يتزوجها ويصدقها إذا كانت عنده ثقة أو وقع في قلبه أنها صادقة لأن
هذا من باب الديانة وخبر العدل في باب الديانة مقبول رجلا كان أو امرأة كما في الإخبار عن طهارة الماء ونجاسته وكما
في الإخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن تزوجها ولم يخبر بشيء فلما وقع قالت لم أتزوج زوجا غيرك
أو قالت تزوجت ولم يدخل بي أو قالت دخل بي ولم يجامعني فصادقها الزوج وكذبها الأول وقال قد دخل بك الثاني
لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أن القول قول المرأة في ذلك كله لأن هذا المعنى لا يعلم إلا من جهتها
فكان القول قولها كما في الإخبار عن الحيض والحبل وفيه إشكال وهو أنه إنما يحمل القول قولها إذا لم يسبق منها
ما يكذبها وقد سبق منها ما يكذبها في قولها وهو إقدامها على النكاح من الزوج الأول لأن شيئا من ذلك لا يجوز
إلا بعد التزوج بزوج آخر والدخول بها فكان فعلها مناقضا لقولها فلا يقبل وإن كان الزوج هو الذي قال لها
تزوجت فلم يدخل بك الثاني وقالت المرأة قد دخل بي [illegible] هذا
أمر يعلم من جهتها [illegible] فكان القول قولها قال [illegible] النكاح بقول الزوج [illegible]

المسمى ان كان مدخولا بها والكل ان كان مدخولا بها الا وجمع في الحرمة قوله فيما رجع الى احد منه مسمول لانه بالاسيا حرمه لكن اه اسما السكاح مرلها اسا اسرفه مسل قوله فيه ولا عمل في اسماط حسا من المهر وامه عرجل اسلم وان كان الرجل ملوكين حكما الاحد النامه لا تحلف وا حكم استفى حكمها في الملك في ماهو حكم اسلام اخرى بلا خلاف لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وقوله صلى الله عليه وسلم تطلق العبد ثنتين وان كان احدهما حرا والآخر مملوكا فعند فيه خلاف الشافعي خاصة او حال ما على ان اعتبار الطلاق بحسب الرجال عنده فهو لان المسمى فقد قدمت وامه حر رحل اسلم

فصل هذا الذي ذكر ان الحكم الاصلي للطلاق واما الذي هو من التوابع فنوعان نوع في الطلاق المعين والمبهم نوع في المبهم اما الذي في المعين والمبهم فوجوب العدة على قسمين المطلقات وبعض هي المطلقة المدخول بها الكل في العدة في مواضع في سبب العدة في حرف الشرع بيان وجوب اوقات انواع العدة وسبب وجوب كل نوع منه وحقيقة وفي بيان ما العدد في بيان انتقال العدة وبعدها في بيان احكام العدة في بيان ما تعتد في العدة وما يتصل بها اما تسمية العدة وبيان وجوبها فالعدة في عرف الشرع اسم لاجل ضرب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح وعند الشافعي هو اسم لفعل التربص وعلى هذا سمي العدتان اذا وجبتا انهما تداخلا سواء كانتا من جنس واحد او من جنسين صورة الجنس الواحد المطلقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الزوج ثم تاركها حتى وجبت عليها عدة اخرى فان العدتين تداخلا عندنا وصورة الجنسين المختلفين المتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة تداخل العدتان وتعتد بما بقي من الحيض الاولى من حين الوطء عندنا وقال الشافعي تمضي في العدة الاولى فاذا انقضت استأنفت الاخرى احتج بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة او يرجع اليها الرجعة في العدة فدل ان العدة تربص سمى الله تعالى العدة ... وهو اسم لفعل وهو الكف والتعلل وان كانا من جنس واحد لا تداخل كالكفين في الصوم ولنا قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله سمى الله تعالى العدة اجلا والاجل اسم لزمان مقدر ... لا فعل ... امر كان حق المدين ... فسمي العدة اجلا لكونه زمانا مقدرا لا لما بقي من آثار النكاح والآجال اذا اجتمعت تنقضي بمدة واحدة ... والدليل على ان الاسم للاجل لا للفعل ... سمي من غير فعل ... اسما وهو مضاف ... اسماء ... تعالى ... وقال سبحانه وتعالى ... الاسماء ... لا تعقد ... المعتد ... اسم لا ... المكث ... هو الكف عن ... لسكنه ليس ركن في الباب بل هو تابع بدليل انه يسمى العدة ... على ما سنا ركنها يسمي ... ان كان ركنها لما سوى ... والعلم به وعلى هذا يبنى وجوب العدة ... ووجوب من اطلاق ... ومنه ذلك حتى بلغ المرأة طلاق زوجها ... سنة او اكثر ... لما ... رحمه الله ... رضي الله عنهم وحكي عن علي رضي الله عنه انه قال من ... هذا الاصل ان الله ... ان كان ركنا ... على من لا علم له به ولا ... الى العلم به مع ولا يمكن احتياطه الامر ... بعد حصول العلم به ... وهو ... الا ... وجوبه على العلم به كسائر الاحكام ... لا تقف على فعل ... لانه هو الكف ... فلم

تكن وجبت باحتسابه لما مضى حتى ينقضي العدة بعد ذلك إذا انقضت على غلبها فإن لا تنقض على سنتها
أولى بعدد في ... رضي الله عنه يحمل على أنها تعلم وقت انقضاء عدتها الأحوال التي ... بقول وهو ...
رضي الله عنه في العدة أمر لا يدرك بالقياس فيحمل قول العامة فكان محمولا على الرجوع أو على ما قلنا أما بيان أنواع العدد
والعدد في الأصل ثلاثة أنواع عدة الأقراء وعدة الأشهر وعدة الحبل أما عدة الأقراء فوجوبها بأسباب منها الفرقة
في النكاح الصحيح سواء كانت الفرقة بطلاق أو بغير طلاق وإنما تجب هذه العدة لاستبراء الرحم وتعرف براءتها عن
الشغل بالولد لأنها لو لم تجب يحتمل أنها حملت من الزوج الأول فتتزوج بزوج آخر وهي حامل من الأول فيطأها
الثاني فيصير ساقيا ماءه زرع غيره وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم من كان
يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره وكذا إذا جاءت بولد يشتبه النسب فلا يحصل المقصود ويضيع
الولد فيفوت المقصود من النكاح بسببه فكان الأصل هذا الأخير فوجبت العدة لتعلم بها فراغ الرحم وشغلها
فلا يؤدي إلى هذه الفساد أو شبهة بنت العدة يجب بها الدخول أو ما يجري مجرى الدخول وهو الخلوة الصحيحة
في النكاح الصحيح دون الفاسد فلا تجب بدون الدخول والخلوة الصحيحة لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا
نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ولأن وجوبها للتعرف عن براءة
الرحم على ما بينا والحاجة إلى الاستبراء بعد الدخول لا قبله إلا أن الخلوة الصحيحة في النكاح الصحيح أقيمت
مقام الدخول في وجوب العدة التي فيها حق الله تعالى لأن حق الله تعالى يحتاط في إيجابه ولأن التسليم الواجب
بالنكاح قد حصل بالخلوة الصحيحة فتجب به العدة كما تجب بالدخول بخلاف الخلوة في النكاح الفاسد لأن الخلوة
الصحيحة إنما أقيمت مقام الدخول في وجوب العدة معا بالشبه بالدخول حقيقة لكونها سببا مفضيا إليه وقمت
مقامه احتياطا إقامة للسبب مقام المسبب فيما يحتاط فيه والخلوة في النكاح الفاسد لا تفضي إلى الدخول لوجود المانع
وهو فساد النكاح بحرمة الوطء فلم يجد الخلوة الحقيقية التي لا تتحقق إلا بعد انتفاء الموانع أو وجدت بصفة الفساد
فلا تقام مقام الدخول وكذا التسليم الواجب بالعقد لم يوجد لأن النكاح الفاسد لا يوجب التسليم فلا تجب العدة
وأما الخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح فقد ذكرنا تفصيل الكلام فيها في كتاب النكاح وسواء كانت المطلقة
حرة أو أمة قنة أو مدبرة أو مكاتبة أو مستسعاة لا يختلف أصل الحكم باختلاف الرق والحرية لأن ما وجبت له لا يختلف
باختلافهما وإنما يختلف في القدر على ما نذكر الكلام في القدر في موضعه إن شاء الله تعالى وسواء كانت مسلمة أو
كتابية تحت مسلم الحرة كالحرة والأمة كالأمة لأن العدة تجب حقا لله وحق الزوج قال الله تعالى فما لكم عليهن من عدة
تعتدونها والكتابية مخاطبة بحقوق العباد فتجب عليها العدة وتجبر على الاعتداد لحق الزوج والولد لأنها من أهل إيفاء
حقوق العباد وإن كانت تحت ذمي فلا عدة عليها في الفرقة ولا في الموت في قول أبي حنيفة إذا كان ذلك كذلك في دينهم
حتى لو تزوجت في الحال جاز وعند أبي يوسف ومحمد عليها العدة ذكر الكرخي في جامعه في الذمية تحت ذمي إذا
مات عنها أو طلقها فتزوجت في الحال جاز إلا أن تكون حاملا فلا يجوز نكاحها وقولهما إن الذمية من أهل دار
الإسلام ألا ترى أن أهل الذمة تجري عليهم سائر أحكام الإسلام فكذا هذا الحكم ولأبي حنيفة أنه لو وجبت عليها
العدة إما أن تجب حقا لله تعالى أو حقا للزوج ولا سبيل إلى إيجابها حقا للزوج لأن الزوج لا يعتقد حقا لنفسه
ولا وجه إلى إيجابها حقا لله تعالى لأن العدة فيها معنى القربة وهي غير مخاطبة بالقربات إلا أنها إذا كانت حاملا تمنع
من التزويج لأن وطء الزوج الثاني يوجب اشتباه النسب وحفظ النسب حق الولد فلا يملك إبطال حقه فكان على
الحكم اشتباه منعها من التزويج ولا عدة على المهاجرة في قول أبي حنيفة وعندهما عليها العدة والمسألة مرت
في كتاب النكاح فإن جاء الزوج مسلما ثم كان في دار الحرب فلا عدة عليها في قولهم جميعا لأن على أصل أبي حنيفة
الكافرة لا تلزمها العدة لحق المسلم وإجارات الدار ... مع ثبوت الحق لأحدهما على الآخر وعلى أصلهما وجوب

ابنى على الكافر من ان حكمه على أهل الذمة ولا يجري حكمه على الحربية لا عدة على امرأته حمل كتابيا
حمل لان لا تعلق به حق انسان معين في النكاح ... من الذمي او الحربي وشرطها ثبوت
في النكاح الفاسد حمل ... بعد الدخول فدية الحاجة الا ما وجوب العدة
صيانة عن اشتباه النسب ... امر ... والامة المسلمة والكتابية لان الوجوب لا
وجب المتعين ... ولو ... لان وجوب العدة على ... فدية الحاجة في
الاستبراء ... الولد ... ولا يستحق على ... النكاح على من
ذكرنا ان ... النكاح ... اوجوب في ... من وقت
الفرقة وفي الموت من وقت الموت عندنا وعند زفر من ... والمسئلة مرت في كتاب
النكاح ومنها الموطوءة بشبهة نكاح بان زفت اليه غير امرأته فوطئها لان الشبهة تقام مقام الحقيقة في موضع الاحتياط
وايجاب العدة من باب الاحتياط ومنها ام الولد اذا اعتقها مولاها او مات عنها وسبب
وجوب هذه العدة هو زوال الفراش ... ثلاث حيض لا ... بسبب الاستبراء حيضة واحدة
وسبب وجوب هذه العدة هو زوال ملك المتعة وقد ذكرنا المسئلة في بيان مقدار العدة ان شاء الله تعالى

{فصل} واما عدة الاشهر فنوعان نوع يجب بدلا عن الحيض ونوع يجب اصلا بنفسه اما الذي يجب بدلا عن الحيض فهو عدة الصغيرة والآيسة والمرأة التي لم تحض اصلا في الطلاق وسبب وجوبها هو الطلاق وهو سبب وجوب عدة الاقراء لانها تجب في حق النكاح الذي استوفي فيه المقصود وشرط وجوبها شيئان احدهما احد الاشياء الثلاثة اما الصغر او الكبر او فقد الحيض اصلا مع عدم سن الاياس والاصل فيه قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن والثاني الدخول او ما هو في معناه وهو الخلوة الصحيحة في النكاح الصحيح لعموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها خص منه الا ان الخلوة الصحيحة في النكاح الصحيح اقيمت مقام الدخول في حق وجوب العدة لما ذكرنا انها اقيمت مقامه في حق تأكد كل المهر ففي وجوب العدة اولى احتياطا وتجب هذه العدة على الحرة والامة واصل الوجوب ان ما وجبت له لا يختلف وانما يختلفان في مقدار الواجب على ما نذكر ان شاء الله تعالى وكذا يستوي فيها المسلمة والكتابية لعموم النص وكذا المعنى الذي له وجبت لا يوجب الفصل واما الذي يجب اصلا بنفسه فهو عدة الوفاة وسبب وجوبها الوفاة قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وانها تجب لاظهار الحزن بفوت نعمة النكاح اذ النكاح كان نعمة عظيمة في حقها فان الزوج كان سبب صيانتها وعفافها وايفائها بالنفقة والكسوة والمسكن فوجبت عليها العدة اظهارا للحزن بفوت النعمة وتعريفا لقدرها وشرط وجوبها النكاح الصحيح فقط فتجب هذه العدة على المتوفى عنها زوجها سواء كانت مدخولا بها او غير مدخول بها وسواء كانت ممن تحيض او ممن لا تحيض لعموم قوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ولما ذكرنا انها تجب اظهارا للحزن بفوت نعمة النكاح وقد وجد وانما شرطنا النكاح الصحيح لان الله تعالى اوجبها على الازواج ولا تثبت الزوجية الا بالنكاح الصحيح وسواء كانت مسلمة او كتابية تحت مسلم لعموم النص ولوجود المعنى الذي وجبت له وسواء كانت حرة او امة او مدبرة او مكاتبة او مستسعاة لا يختلف اصل الحكم لان ما وجبت له لا يختلف وانما يختلف القدر لما نذكر

{فصل} واما عدة الحبل فهي مدة الحمل وسبب وجوبها الفرقة او الوفاة والاصل فيه قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن اي انقضاء اجلهن ان يضعن حملهن ولان انقضاء اجلهن بوضع حمل كان

اجلهن

أجلهن لأن أجلهن مدة حملهن وهذه العدة إنما تجب لئلا يصير الزوج بها ساقياً ماءه زرع غيره وشرط وجوبها أن يكون الحمل من النكاح صحيحاً كان أو فاسداً لأن الوطء في النكاح الفاسد يوجب العدة ولا تجب على الحامل بالزنا لأن الزنا لا يوجب العدة إلا أنه إذا تزوج امرأة وهي حامل من الزنا جاز النكاح عند أبي حنيفة ومحمد لكن لا يجوز له أن يطأها ما لم تضع لئلا يصير ساقياً ماءه زرع غيره

﴿فصل﴾ وأما بيان مقادير العدة وما تنقضي به فأما عدة الأقراء فإن كانت المرأة حرة فعدتها ثلاثة قروء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وسواء وجبت بالفرقة في النكاح الصحيح أو بالفرقة في النكاح الفاسد أو بالوطء عن شبهة النكاح لما ذكرنا أن النكاح الفاسد بعد الدخول يعمل عمله في حق وجوب العدة ملحق به فيه وشبهة النكاح ملحقة بالحقيقة فيما يحتاط فيه فالنص الوارد في المطلقة يكون وارداً فيها دلالة وكذلك أم الولد إذا أعتقت بإعتاق المولى أو بموته فعدتها ثلاثة قروء عندنا وعند الشافعي تعتد بحيضة واحدة وجه قوله أن هذه العدة لم تجب بزوال ملك النكاح لعدم النكاح وإنما وجبت بزوال ملك اليمين فكان وجوبها بطريق الاستبراء فيكفي حيضة واحدة كما في استبراء سائر المملوكات (ولنا) ما روي عن عمر وعن غيره من الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا عدة أم الولد ثلاث حيض وهذا نص فيه وبه تبين أن الواجب عدة وليس باستبراء إلا أنهم سموه عدة والعدة لا تقدر بحيضة واحدة والدليل على أنه عدة أنه يجب على الحرة والحرة لا يلزمها الاستبراء وإذا كان عدة لا يجوز تقديرها بحيضة واحدة كسائر العدد ولأن هذه العدة تجب بزوال الفراش لأن أم الولد لها فراش إلا أن فراشها قبل العتق مستحكم بل هو ضعيف لاحتماله النقل إلى غيره فإذا أعتقت فقد استحكم فالتحق بالفراش الثابت بالنكاح والعدة التي تجب بزوال الفراش الثابت بالنكاح وهو النكاح الفاسد تقدر بثلاثة قروء ولهذا استوى في الواجب عليها الفرقة والعتق كما في النكاح الفاسد وعدة المستحاضة وغيرها سواء وهي ثلاثة أقراء لعموم النص وإن كانت أمة فقرآن عند عامة العلماء وقال نفاة القياس ثلاثة قروء كعدة الحرة احتجوا بعموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء من غير تخصيص الحرة (ولنا) الحديث المشهور وهو ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان وقال عمر رضي الله عنه عدتها حيضتان ولو استطعت لجعلتها حيضة ونصفاً وبه تبين أن الإماء مخصوصات من عموم الكتاب الكريم وتخصيص الكتاب بالخبر المشهور جائز بالإجماع ولأن العدة حق من حقوق النكاح مقدر فيؤثر الرق في تنصيفه كالقسم كان ينبغي أن يتنصف فيقدر حيضة ونصفاً كما أشار إليه عمر رضي الله عنه إلا أنه لا يمكن لأن الحيضة الواحدة لا تتجزأ فتكاملت ضرورة وسواء كان زوجها حراً أو عبداً بلا خلاف لأن العدة تعتبر بالنساء بالإجماع ويستوي في مقدار هذه العدة المسلمة والكتابية الحرة كالحرة والأمة كالأمة لأن الدلائل لا توجب الفصل ثم اختلف أهل العلم في الأقراء التي تنقضي بها هذه العدة أنها الحيض أم الأطهار قال أصحابنا الحيض وقال الشافعي الأطهار وفائدة الاختلاف أن من طلق امرأته في حالة الطهر لا يحتسب ذلك الطهر من العدة عندنا حتى لا تنقضي عدتها ما لم تحض ثلاث حيض بعده وعنده يحتسب ذلك الطهر من العدة فتنقضي عدتها بمضي ذلك الطهر الذي طلقها فيه وطهر آخر بعده والمسألة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روي عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وعبادة بن الصامت وعبد الله بن قيس رضي الله تعالى عنهم أنهم قالوا الزوج أحق بمراجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة كما هو مذهبنا وعن زيد بن ثابت وحذيفة وعبد الله بن عمر وعائشة رضي الله عنهم مثل قوله وحاصل الاختلاف راجع إلى أن القرء المذكور في قوله سبحانه ثلاثة قروء ما هو الحيض أم الطهر فعندنا الحيض وعنده الطهر ولا خلاف بين أهل اللغة في أن القرء من الأسماء المشتركة يذكر ويراد به الحيض ويذكر ويراد به الطهر على طريق الاشتراك فيكون حقيقة لكل واحد منهما كما في سائر الأسماء المشتركة من اسم العين وغير ذلك أما استعماله في الحيض فلقول

النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها أي أيام حيضها إذ الحيض هي التي تدع الصلاة فيها
لا أيام الطهر فلما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما إن من السنة
أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة أي طهر إذا كان الاسم حقيقة لكل واحد منهما على سبيل
الاشتراك فسقط الكلام في أنه حقيقة احتج الشافعي بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم
العدة بالطهر في تلك الحديث حيث قال فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء فدل أن العدة بالطهر لا بالحيض
ولأنا إذا حملنا على الأطهار الثلاثة يدل ... رجل ... وأما إذا حملنا على الحيض يجب جميع المذكور لا في جميع الموضع ثالث لأنه
رجحان بأن يستوي الحيض موضع الطهر فدل أن المراد منها الأطهار لا يمكن لو حملنا القرء المذكور على
الحيض للزم المناقضة لا يمكن فلم في المسألة إذا كانت أيامها دون العشر وانقطع دمها لا تمضي عدتها ما لم تغتسل
من الحيضة الثالثة فقد جعلنا العدة بالطهر وهذا تناقض (ولنا) الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب الكريم
فقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء أمر الله تعالى بالاعتداد بثلاثة قروء ولو حمل القرء على الطهر
لكان الاعتداد بطهرين وبعض الثالث لأن بقية الطهر الذي صادفه الطلاق محسوب من الأقراء عنده والثلاثة
اسم لعدد مخصوص والاسم الموضوع لعدد لا يقع على ما دونه فيكون ترك العمل بالكتاب ولو حملنا على الحيض
يكون الاعتداد بثلاث حيض كوامل لأن ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة عندنا فيكون عملا بالكتاب فكان
الحمل على ما قلنا أولى لا يلزم قوله تعالى الحج أشهر معلومات أنه ذكر الاسم والمراد منه شهران وبعض الثالث
فكذا القرء جاز أن يراد بالقروء بعض الثالث لأن الأشهر اسم جمع لا اسم عدد والاسم الجمع جاز أن يذكر
ويراد به بعض ما يتناوله جائز ولا يجوز أن يذكر الاسم الموضوع لعدد محصور ويراد بعضه ولا بعده ولا جائز
الا ترى أنه لا يجوز أن يقال رأيت ثلاثة رجال ويراد به رجلان وجاز أن يقال رأيت رجالا ويراد به رجلان مع ما أن
هذا إن كان في حد الجواز فلا شك أنه مجاز لا حقيقة والعدول عن الحقيقة من غير دليل لا يجوز الحقيقة هي الأصل في
حق الأحكام للعمل بها وإن كان في حق اعتقاد حقيقة فلا يعارضه المجاز في الاستعمال ترك العمل بالمجاز
فإن دليل المجاز وقوله عز وجل واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر جعل سبحانه
تعالى الأشهر بدلا عن الأقراء عند اليأس عن الحيض والمبدل هو الذي يشترط عدمه لجواز إقامة البدل مقامه
فدل أن المبدل هو الحيض فكان هو المراد من القرء المذكور في الآية كما في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا لما شرط عدم الماء عند ذكر البدل وهو التيمم دل أن التيمم بدل عن الماء فكان المراد منه الغسل
المذكور في آية الوضوء وهو الغسل بالماء كذا ههنا وأما السنة فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال
طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان ومعلوم أنه لا تفاوت بين الحرة والأمة في العدة فيما يقع به الانقضاء إذ الرق
أثره في تنقيص العدة التي تكون في حق الحرة لا في تغيير أصل العدة فدل أن أصل ما تنقضي به العدة هو الحيض
وأما المعقول فهو أن هذه العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم والعلم ببراءة الرحم يحصل بالحيض لا بالطهر فكان
الاعتداد بالحيض لا بالطهر وأما الآية الكريمة فالمراد من العدة المذكورة فيها عدة الطلاق والنبي صلى الله
عليه وسلم جعل الطهر عدة الطلاق الا ترى أنه قال فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء والكلام
في العدة عن الطلاق أنها ماهي وليس في الآية بيانها وأما قوله إذا حملناها على الأطهار في الثلاثة فنعم لكن هذا لا يدل
على أن المراد بالطهر من القرء لأن اللغة لا تمنع من تسمية واحد باسم المذكر والتأنيث كالولد والخليفة
فيقال ثلاثة ولد وهذا الخليفة وإن كانت واحدة بالتأنيث فكذا القرء والحيض اسمان للمعنى المعتاد أحد
الاسمين مذكر وهو القرء فيقال ثلاثة قروء والآخر مؤنث وهو الحيض فيقال ثلاث حيض ودعوى التناقض
ممنوعة فإن في تلك الصورة الحيض باق وإن كان الدم منقطعا لأن انقطاع الدم لا ينافي الحيض بالإجماع لأن

الدم

الدم لا يدر في جميع الأوقات بل في وقت دون وقت فاحتمال الدرور في وقت الحيض قائم فما دام يحتمل ذلك الطهر
عنه لأنه ما انقضت وأما الممتد طهرها وهي امرأة كانت تحيض ثم ارتفع حيضها من غير حبل ولا إياس فانقضاء
عدتها في الطلاق وسائر وجوه الفرق بالحيض لأنها من ذوات الأقراء إلا أنه ارتفع حيضها لعارض فلا تنقضي
عدتها حتى تحيض ثلاث حيض أو حتى تدخل في حد الإياس فتستأنف عدة الآيسة ثلاثة أشهر وهو مذهب علي
وعثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وروي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما أنها تمكث تسعة أشهر فإن لم
تحض اعتدت بثلاثة أشهر بعد ذلك وهو قول مالك واحتجوا بقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن
ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر نقل الله العدة عند الارتياب إلى الأشهر والتي ارتفع حيضها في مرتابة فيجب أن تكون
عدتها بالشهور والجواب أنه ليس المراد من الارتياب المذكور هو الارتياب في الإياس بل المراد منه ارتياب المخاطبين
في عدة الآيسة قبل نزول الآية كذا روي عن أبي بن كعب رضي الله عنه أن الله تعالى لما بين عدة ذوات القروء وعدة
الحامل شكوا في الآيسة فلم يدروا ما عدتها فأنزل الله تعالى هذه الآية وفي الآية ما يدل عليه فإنه قال واللائي يئسن من
المحيض من نسائكم ولا إياس مع الارتياب إذ الارتياب يكون وقت رجاء الحيض والرجاء ضد الإياس وكذا قال
سبحانه إن ارتبتم ولو كان المراد منه الارتياب في الإياس لكان من حق الكلام أن يقول إن ارتبن فدل أنه سبحانه
وتعالى أراد به ما ذكرنا والله عز وجل أعلم وأما عدة الأشهر فالكلام فيها في موضعين أحدهما في بيان مقدارها والثاني
فيه وفي بيان كيفية ما يعتبر به الانقضاء أما الأول فما وجب بدلا عن الحيض وهو عدة الآيسة والصغيرة
والبالغة التي لم تر الحيض أصلا فمقداره ثلاثة أشهر إن كانت حرة لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم
فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن ولأن الأشهر في حق هؤلاء بدل عن الأقراء والأصل مقدر بالثلاث فكذا
البدل سواء وجبت الفرقة بطلاق أو بسبب طارئ في النكاح الصحيح لعموم النص أو وجبت بالفرقة في النكاح
الفاسد أو بالوطء عن شبهة لما ذكرنا في عدة الأقراء وكذا إذا وجبت على أم الولد بالعتق أو بموت المولى عندنا خلافا
للشافعي وإن كانت أمة فشهر ونصف لأن حكم البدل حكم الأصل وقد تنصف المبدل فيتنصف البدل إلا أن الرق
منصف والتكامل في عدة الأقراء ثبت لضرورة عدم التجزي والشهر متجزئ فبقي الحكم فيه على الأصل وهذا
يتنصف عندنا وسواء كان زوجها حرا أو عبدا لما ذكرنا أن المعتبر في العدة جانب النساء وسواء كانت
قنة أو مدبرة أو أم ولد أو مكاتبة أو مستسعاة عند أبي حنيفة لما ذكرنا في عدة الأقراء وكذا إذا وجبت على أم الولد
بالعتق أو بموت المولى عندنا خلافا للشافعي وأما ما وجب أصلا بنفسه وهو عدة الوفاة فمقدارها أربعة أشهر وعشر
إن كانت حرة لقوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن
بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وقيل إنما قدرت هذه العدة بهذه المدة لأن الولد يكون في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم
أربعين يوما علقة ثم أربعين يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح في العشر فأمرت بتربص هذه المدة ليستبين الحمل إن كان
بها حمل وإن كانت أمة فشهران وخمسة أيام لما بينا بالإجماع سواء كانت قنة أو مدبرة أو أم ولد أو مكاتبة أو مستسعاة
عند أبي حنيفة والمسلمة والكتابية سواء كان في مقدارها في العدة الحرة كالحرة والأمة كالأمة لأن ما ذكرنا من
الدلائل لا يوجب الفصل بينهما وانقضاء هذه العدة بهذه المدة في الحرة والأمة (وأما الثاني) وهو بيان كيفية
ما تنقضي به هذه العدة فجملة الكلام فيه أن سبب وجوب هذه العدة من الوفاة والطلاق ونحو ذلك إذا اتفق
في غرة الشهر اعتبرت الأشهر بالأهلة وإن نقصت عن العدد في قول أصحابنا جميعا لأن الله تعالى أمر بالعدة بالأشهر بقوله
عز وجل فعدتهن ثلاثة أشهر وقوله عز وجل أربعة أشهر وعشرا فلزم اعتبار الأشهر والشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد
يكون تسعة وعشرين يوما بدليل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وأشار
بأصابع يديه كلها ثم قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وحبس إبهامه في المرة الثالثة وإن كان ابتداؤه في بعض الشهر

احتسبوا به وقال أبو حنيفة تعتد بالأيام فتعتد من الطلاق الذي أوقعه بعد ما مضى من الأول مائة وثمانين يوما وكذلك
قال في صوم الشهرين المتتابعين إذا ابتدأ الصوم في بعض الشهر وقال محمد تعتد بقية الشهر بالأيام وباقي الشهور
بالأهلة وتكمل الشهر الأول من الشهر الأخير بالأيام وعن أبي يوسف روايتان في رواية مثل قول أبي حنيفة وفي
رواية مثل قول محمد وهو قوله الأخير (وجه) قولهما أن المأمور به هو الاعتداد بالشهر والشهر اسم للهلال فكان
الأصل في الاعتداد هو الأهلة قال الله تعالى يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج جعل الهلال لمعرفة
المواقيت وإنما يعدل إلى الأيام عند تعذر اعتبار الأهلة وقد تعذر اعتبار الهلال في الشهر الأول فعدلنا عنه إلى الأيام
ولا تعذر في بقية الأشهر فلزم اعتبارها بالأهلة ولهذا اعتبرنا كذلك في باب الإجارات إذا وقعت في بعض الشهر كذا
هنا ولأبي حنيفة أن العدة يراعى فيها الاحتياط فلو اعتبرناها بالأيام لزادت على الشهور ولو اعتبرناها بالأهلة
لنقصت عن الأيام فكان إيجاب الزيادة أولى احتياطا بخلاف الإجارات لأنها تمليك المنفعة والمنافع توجد شيئا فشيئا على
حسب حدوث الزمان فيصير كل جزء منها كالمعقود عليه عقدا مبتدأ فيصير عند استهلال الشهر كأنه ابتدأ العقد
فيكون بالأهلة بخلاف العدة فإن كل جزء منها ليس كعقد مبتدأ وأما الإيلاء في بعض الشهر فقد ذكرنا الاختلاف
بين أبي يوسف وزفر في كيفية اعتبار الشهر فيه أن على قول أبي يوسف يعتبر بالأيام فيكمل مائة وعشرين يوما ولا
ينظر إلى نقصان الشهر ولا إلى تمامه وعند زفر يعتبر بالأهلة (وجه) قوله أن مدة الإيلاء كمدة العدة لأن كل واحد
منهما يتعلق به البينونة ولأبي يوسف أن اعتبار الأيام في مدة الإيلاء يوجب تأخر الفرقة واعتبار الأشهر يوجب
التعجيل فوقع الشك في وقوع الطلاق فلا يقع بالشك كمن علق طلاق امرأته بمدة في المستقبل وشك في المدة بخلاف
العدة لأن الطلاق سابق واقع بيقين وحكمه متأجل فإذا وقع الشك في الأجل لا يتأجل بالشك وأما عدة الحبل
فمقدارها بقية مدة الحمل قلت أو كثرت حتى لو ولدت بعد وجوب العدة بيوم أو أقل أو أكثر انقضت به العدة لقوله
تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن من غير فصل وذكر في الأصل أنها إذا ولدت والميت على سريره
انقضت به العدة على ما نطقت به السنة هكذا ذكر والسنة المذكورة هي ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال في المتوفى
عنها زوجها إذا ولدت وزوجها على سريره جاز لها أن تتزوج وشرط انقضاء هذه العدة أن يكون ما وضعت قد استبان
خلقه أو بعض خلقه فإن لم يستبن رأسا بأن أسقطت علقة أو مضغة لم تنقض العدة لأنه إذا استبان خلقه أو بعض
خلقه فهو ولد فقد وجد وضع الحمل فتنقضي به العدة وإذا لم يستبن لم يعلم كونه ولدا بل يحتمل أن يكون ويحتمل أن
لا يكون فيقع الشك في وضع الحمل فلا تنقضي العدة بالشك وقال الشافعي في أحد قوليه ترى للنساء فإن قلن إنه
شيء لا يكون إلا من تخلق الولد في الرحم ليس غير هذا علمه فمعروف وقال في قول آخر يجعل في الماء الحار
فيتأمل إن انحل فليس بولد وإن لم ينحل فهو ولد وهذا ليس بسديد لأنه يحتمل أنه قطعة من كبدها أو لحمها انفصلت منها
وأنها لا تنحل بالماء الحار كما لا ينحل الولد فلا يعلم به أنه ولد ولو ظهر أكثر الولد لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقد قالوا
في المطلقة إلا إقرار حتما إنها إذا ظهر منها أكثر ولدها بانت فعلى هذا يجب أن تنقضي به العدة أيضا لظهور أكثر
الولد ويجوز أن يفرق بينهما فيقام الأكثر مقام الكل في انقطاع الرجعة احتياطا ولا يقام في انقضاء العدة حتى لا تحل
للأزواج احتياطا أيضا ثم انقضاء عدة الحمل بوضع الحمل إذا كانت معتدة عن طلاق أو عن سائر أسباب الفرقة بلا
خلاف لعموم قوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن وكذلك إذا كانت متوفى عنها زوجها عند
عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وروي عن عمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر
وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم قالوا عدتها وضع ما في بطنها وإن كان زوجها على السرير وقال علي رضي الله عنه
وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الحامل إذا توفي عنها زوجها فعدتها أبعد الأجلين وضع الحمل
أو مضي أربعة أشهر وعشر أيهما كان آخرا تنقضي به العدة (وجه) هذا القول أن الاعتداد بوضع الحمل إنما عرف

في الطلاق لما في آخره قوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن لأنه معطوف على قوله عز وجل واللائي
يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن وذلك مبني على قوله تعالى يا أيها
النبي إذا طلقتم النساء فكان المراد من قوله واللائي لم يحضن المطلقات ولأن في الاعتداد بأبعد الأجلين جمعا بين
الآيتين بالقدر الممكن لأن فيه عملا بآية عدة الحمل إن كان أجل تلك العدة أبعد وعملا بآية عدة الوفاة إن كان أجلها
أبعد فكان عملا بهما جميعا بقدر الإمكان وفيما قلتم عمل بأحدهما وترك العمل بالأخرى أصلا فكان ما قلنا أولى ولعامة
العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم قوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن من غير فصل بين المطلقة
والمتوفى عنها زوجها وقوله هذا بناء على قوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ممنوع بل هو ابتداء خطاب وفي
الآية الكريمة ما يدل عليه وهو أنه قال إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ومعلوم أنه لا يقع الارتياب فمن حمل القر
و للدلالة الأشهر في الآيسات إنما يقع بتمام الأقراء في ذوات الحيض وإنما كان الحامل من تحيض لم يكن
مع علمهم بمثل في عدتها فسألوا عن عدتها وإذا كان كذلك ثبت أنه خطاب مبتدأ وإذا كان خطابا مبتدأ تناول العدد
كلها وقوله الاعتداد بأبعد الأجلين عمل بالآيتين بقدر الإمكان قلنا إنما يعمل بهما إذا لم يثبت نسخ أحدهما بالتقدم
والتأخر أو لم يكن أحدهما أولى بالعمل بها وقد قيل إن آية وضع الحمل آخرهما نزولا لما روي عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه أنه قال من شاء باهلته أن قوله وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن نزل بعد قوله أربعة أشهر
وعشرا فإذا نسخ الأشهر بوضع الحمل إذا كان بين نزول الآيتين زمان يصلح للنسخ فنسخ الخاص المتقدم بالعام
المتأخر كما هو مذهب مشايخنا بالعراق ولا يبنى العام على الخاص أو يعمل بالنص العام بعمومه ويوقف في حق
الاعتقاد في التخريج على الناسخ كما هو مذهب مشايخنا بسمرقند ولا يبنى العام على الخاص على ما عرف في أصول
الفقه وروي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قلت يا رسول الله حين نزل قوله وأولات الأحمال أجلهن
أن يضعن حملهن أهي في المطلقة أم في المتوفى عنها زوجها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما جميعا وقد روت أم
سلمة رضي الله عنها أن سبيعة بنت الحارث الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بسبع وعشرين ليلة فأمرها رسول الله
صلى الله عليه وسلم بأن تزوج وروي أيضا عن أبي السنابل بن بعكك أن سبيعة بنت الحارث الأسلمية وضعت بعد
وفاة زوجها بسبع وعشرين ليلة فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن تزوج وروي أنها لما مات عنها زوجها
وضعت حملها فأتاها أبو السنابل بن بعكك هل تحدثين أن تزوج فقال لها حتى يبلغ الكتاب أجله فذكرت ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذب أبو السنابل ابغي الأزواج وهذا حديث صحيح وقد روي من طرق صحيحة
لا مساغ لأحد في العدول عنها ولأن المقصود من العدة من ذوات الأقراء العلم ببراءة الرحم ووضع الحمل في الدلالة على
البراءة فوق مضي المدة فكان انقضاء العدة به أولى من الانقضاء بالمدة وسواء كانت المرأة حرة أو مملوكة قنة أو مدبرة
أو مكاتبة أو أم ولد أو مستسعاة مسلمة أو كتابية لعموم النص وقال أبو يوسف كذلك إلا في امرأة الصغير عند
الوفاة بأن مات الصبي عن امرأته وهي حامل فعدتها أربعة أشهر وعشر عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد
عدتها أن تضع حملها وجه قوله إن هذا الحمل ليس منه بيقين بدليل أنه لا يثبت نسبه منه فكان من الزنا فلا تنقضي به
العدة كالحمل من الزنا وكالحمل الحادث بعد موته ولهما عموم قوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن وقوله
الحمل من الزنا لا تنقضي به العدة وهذا الحمل من الزنا فيكون مخصوصا من العموم فنقول الحمل من الزنا تنقضي به العدة
على قياس قولهما ألا ترى أنه إذا تزوج امرأة حاملا من الزنا جاز نكاحها عندهما ولو تزوجها ثم طلقها فوضعت حملها
تنقضي عدتها بوضع الحمل وإن كان الحمل من الزنا إلا أن وجوب العدة للعلم بحصول فراغ الرحم والولادة دليل
فراغ الرحم بيقين والشهر لا يدل على الفراغ بيقين فكان إيجاب ما يدل على الفراغ بيقين أولى ولهذا لا يلتبس في هذا
الباب واعتبار الأشهر لما ينافي الحمل وإن مات وهي حامل ثم حملت بعد موته قبل انقضاء العدة فعدتها الشهور أربعة أشهر

وعشر بالإجماع لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ولأن
الحمل إذا لم يكن موجودا وقت الموت وجبت العدة بالأشهر فلا تتغير بالحمل الحادث وإذا كان موجودا وقت الموت
وجبت عدة الحمل فكان انقضاؤها بوضع الحمل ولا يثبت نسب الولد في الوجهين جميعا لأن الولد لا يحصل إلا من
الماء والصبي لا ماء له حقيقة يستحيل وجوده فيستحيل تقديره وقال أبو يوسف ومحمد في زوجة الصبي إذا أتت
بولد بعد موته لأكثر من سنتين وقد تزوجت بعد مضي أربعة أشهر وعشر أن النكاح جائز لأن إقدامها على النكاح
في هذه الحالة إقرار منها بانقضاء العدة لتحرز المسلمة عن النكاح في العدة ولم يرد على إقرارها ما يبطله إلا ترى أنها لو
جاءت بعد التزوج بولد لستة أشهر فصاعدا كان النكاح جائزا فههنا أولى وإذا كانت المعتدة حاملا فولدت
ولدين انقضت عدتها بالآخر منهما عند عامة العلماء وقال الحسن البصري إذا وضعت أحد الولدين انقضت عدتها
واحتج بقوله سبحانه وتعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ولم يقل أحمالهن فإذا وضعت أحدهما فقد
وضعت حملها إلا أن ما قاله لا يستقيم لوجهين أحدهما أنه قرئ في بعض الروايات أن يضعن أحمالهن والثاني أنه علق
انقضاء العدة بوضع الحمل لا بالولادة حيث قال سبحانه وتعالى يضعن حملهن ولم يقل يلدن والحمل اسم لجميع ما في بطنها
ووضع أحد الولدين وضع بعض حملها لا وضع حملها فلا تنقضي به العدة ولأن وضع الحمل إنما تنقضي به العدة لبراءة
الرحم بوضعه وما دام في بطنها ولد لا تحصل البراءة فلا تنقضي العدة

فصل (وأما) بيان ما يعرف به انقضاء العدة فما يعرف به انقضاء العدة نوعان قول وفعل (أما) القول فهو إخبار
المعتدة بانقضاء العدة في مدة يحتمل الانقضاء في مثلها فلا بد من بيان أقل المدة التي تصدق فيها المعتدة في أقرائها أنها انقضت
عدتها وجملة الكلام فيه أن المعتدة إن كانت من ذوات الأشهر فإنها لا تصدق في أقل من ثلاثة أشهر في عدة الطلاق
إن كانت حرة ومن شهر ونصف إن كانت أمة وفي عدة الوفاة لا تصدق في أقل من أربعة أشهر وعشر إن كانت حرة
ومن شهرين وخمسة أيام إن كانت أمة لا خلاف في هذه الجملة وإن كانت من ذوات الأقراء فإن كانت معتدة من
وفاة فكذلك لا تصدق في أقل مما ذكرنا في الحرة والأمة وإن كانت معتدة من طلاق فأخبرت بانقضاء عدتها في
مدة تنقضي في مثلها العدة يقبل قولها وإن أخبرت في مدة لا تنقضي في مثلها العدة لا يقبل قولها إلا إذا فسرت ذلك بأن
قالت أسقطت سقطا مستبين الخلق أو بعضه فيقبل قولها وإنما كان كذلك لأنها أمينة في إخبارها عن انقضاء عدتها
فإن الله تعالى ائتمنها في ذلك بقوله عز وجل ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن قيل في التفسير إنه الحيض
والحبل والقول قول الأمين مع اليمين كالمودع إذا قال رددت الوديعة أو هلكت فإذا أخبرت بالانقضاء في مدة تنقضي
في مثلها يقبل قولها ولا يقبل إذا كانت المدة مما لا تنقضي في مثلها العدة لأن قول الأمين إنما يقبل فيما لا يكذبه الظاهر
والظاهر ههنا يكذبها فلا يقبل قولها إلا إذا فسرت فقالت أسقطت سقطا مستبين الخلق أو بعض الخلق مع يمينها
فيقبل قولها مع هذا التفسير لأن الظاهر لا يكذبها مع التفسير ثم اختلف في أقل ما تصدق فيه المعتدة بالأقراء قال أبو
حنيفة أقل ما تصدق فيه الحرة ستون يوما وقال أبو يوسف ومحمد تسعة وثلاثون يوما واختلف الرواية في تخريج قول
أبي حنيفة فتخريجه على رواية محمد أنه يبدأ بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم
بالحيض خمسة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسة أيام فذلك ستون يوما وتخريجه على رواية الحسن أنه يبدأ
بالحيض عشرة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض عشرة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض عشرة أيام فذلك
ستون يوما فاختلف التخريج مع اتفاق الحكم وتخريج قول أبي يوسف رحمه الله أنه يبدأ بالحيض ثلاثة أيام ثم بالطهر خمسة
عشر يوما ثم بالحيض ثلاثة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض ثلاثة أيام فذلك تسعة وثلاثون يوما وجه قولهما أن
المرأة أمينة في هذا الباب والأمين يصدق ما أمكن وأمكن تصديقها ههنا بأن يحكم بالطلاق في آخر الطهر فيبدأ بالعدة
من الحيض فيعتبر أقله وذلك ثلاثة ثم أقل الطهر وهو خمسة عشر يوما ثم أقل الحيض ثم أقل الطهر ثم أقل الحيض

فيكون

فىكون الحد ىسعه و لا ں بوما وحه قول ابى حىىفه على تحرىح محمد ان المرأ وان كانت امىه ى الاقرا انقصا العد لكن الامىن انما ىصدق ى الاحتمال الظاهر فاما ى الحالف الظاهر فلا ىىل قوله كالوصى اذا قال انفقت على الىىم ى ىوم واحد الف ىىار و امالا حلاف الظاهر لان الظاهر ان من اراد الطلاق فانما ىوقعه ى اول الطهر وكذا الحىض لا ىه ايام ا و حمس عسر ا ا فاعتىر الحدالوسط وهو حمسه واعتبار هدا التحرىح ىوحب ان اول ما ىصدق فىه ستون ىوما واما الوحه على تحرىح رواىه الحسن فهو ان ىحكم بالطلاق ى آحر الطهر لان الا ىاع ى اول الطهر وان كان سنه لكن الظاهر هو الا ىاع ى آخر الطهر لانه ىحرب ىىىه ى اول الطهر هل ىمكىه الصبر عنها ام ىطلق فكان الظاهر هو الا ىاع ى آحر الطهر لانه ىىرىد الحىض عسر ايام وان كانت اكثر المد لا ماقد اعتىرنا ى الطهر اقله فلو نقصنا من العسر ى الحىض للزم النقص ى العده فىفوت حق الزوج من كل وحه فحكمنا اكثر الحىض ى اول الطهر رعاىه للحق ىاعتبار هدا التحرىح ايضا ىوحب ما ذكرنا وهو ان ىكون اول ما ىصدق فىه ستون ىوما واما الامه فعىد ابى حىىفه اول ما ىصدق فىه على رواىه محمد عىه اربعون ىوما وهو ان ىجعل كانه طلقها ى اول الطهر فىدا بالطهر حمسه عسر ىوما ثم بالحىض حمسه ايام ثم بالطهر حمسه عسر ىوما ثم بالحىض حمسه ايام فذلك اربعون ىوما واما على رواىه الحسن فاول ما ىصدق فىه حمسه و ثلاثون ىوما لانه ىجعل كان الطلاق وقع ى آحر الطهر فىدا بالحىض عسر ثم بالطهر حمسه عسر ىوما ثم بالحىض عسر فذلك حمسه وثلاثون ىوما فاختلف حكم رواىتها ى الامه واتفق ى الحر واما على قول ابى ىوسف ومحمد فاول ما ىصدق فىه احدى وعشرون ىوما لانهما ىقدران الطلاق ى آحر الطهر و ىىدآن بالحىض ثلاثه ايام ثم بالطهر حمسه عسر ىوما ثم بالحىض لانه فذلك احد وعشرون ىوما والله الموفق واما المعتده اذا كانت نفساء بان ولدت امراته وطلقها عقىب الولاده ثم قالت انقضت عدتى قال ابو حىىفه ى رواىه محمد عىه لا ىصدق الحر ى اقل من حمسه وثمانين ىوما لانه ىىب النفاس حمسه وعسر ىن لانه لو ىىب اقل من ذلك لاحتاج الى ان ىىب بعد حمسه عسر ىوما طهرا ثم ىحكم بالدم فىىطل الطهر لان من اصله ان الدم ى الاربعىن لا ىفصل بىنهما طهر وان كثر حتى لو رات ى اول النفاس ساعه ومثله ى آحرها ساعه كان الكل نفاسا فعىد ذلك ىحعل النفاس حمسه وعسرىن ىوما حتى ىىب بعد طهر حمسه عسر فىىع الدم بعد الاربعىن فاذا كان كذلك كان بعد الاربعىن حمسه حىضا وحمسه عسر طهرا وحمسه حىضا وحمسه عسر طهرا وحمسه حىضا فذلك حمسه وثمانون واما على رواىه الحسن عىه فلا ىصدق ى اقل من مائه ىوم لانه ىىب بعد الاربعىن عسر حىضا وحمسه عسر طهرا وعسر حىضا وحمسه عسر طهرا وعسر حىضا فذلك مائه وقال ابو ىوسف لا ىصدق ى اقل من حمسه وستىن ىوما لانه ىىب احد عسر ىوما نفاسا لان العاده ان اقل النفاس ىزىد على اكثر الحىض ثم ىىب حمسه عسر ىوما طهرا وثلاثه حىضا وحمسه عسر طهرا وثلاثه حىضا فذلك حمسه وستون ىوما وقال محمد لا ىصدق ى اقل من اربعه وحمسىن وساعه لان اقل النفاس ما وحد من الدم فىحكم ىىفاس ساعه وبعد حمسه عسر ىوما طهرا وثلاثه حىضا وحمسه عسر طهرا وثلاثه حىضا وحمسه عسر طهرا وثلاثه حىضا فذلك اربعه وحمسون وساعه وان كانت امه فعلى رواىه محمد عن ابى حىىفه لا ىصدق ى اقل من حمسه وستىن ىوما لانه ىىب بعد الاربعىن حمسه حىضا وحمسه عسر طهرا وحمسه حىضا فذلك حمسه وستون وعلى رواىه الحسن عىه لا ىصدق ى اقل من حمسه وسبعىن لانه ىىب بعد الاربعىن عسر حىضا وحمسه عسر طهرا وعسر حىضا فذلك حمسه وسبعون وقال ابو ىوسف لا ىصدق ى اقل من سبعه واربعىن لانه ىىب احد عسر ىوما نفاسا وحمسه عسر طهرا وثلاثه حىضا وحمسه عسر طهرا وثلاثه حىضا فذلك سبعه واربعون ىوما وقال محمد لا ىصدق ى اقل من سته وثلاثىن ىوما وساعه لانه ىىب ساعه نفاسا وحمسه عسر طهرا وثلاثه حىضا وحمسه عسر طهرا وثلاثه حىضا فذلك سته وثلاثون ىوما وساعه واما الفعل فنحو ان ىىزوج زوج آخر بعدما ىىىت مده ىىقضى ى مثلها العده حتى لو قالت لم ىىىقض عدتى لم تصدق لا ى حق الزوج

الاول لان حق الزوج الثاني ونكاح الزوج الثاني جائز لان اقدامها على التزوج بعد مضي مدة يحتمل الانقضاء في
مثلها دليل الانقضاء والله الموفق

(فصل) واما بيان انتقال العدة وتغيرها اما انتقال العدة فنوعان احدهما انتقالها من الاشهر الى الاقراء والثاني
انتقالها من الاقراء الى الاشهر اما الاول فنحو الصغيرة اعتدت ببعض الاشهر ثم حاضت انه تنتقل عدتها من الاشهر
الى الاقراء لان الاشهر في حق الصغيرة بدل عن الاقراء وقد ثبت القدرة على المبدل والقدرة على المبدل قبل حصول
المقصود بالبدل تبطل حكم البدل كالقدرة على الوضوء في حق المتيمم ونحو ذلك فيبطل حكم الاشهر فتنتقل عدتها
الى الحيض وكذا الآيسة اذا اعتدت ببعض الاشهر ثم رأت الدم تنتقل عدتها الى الحيض كذا ذكر الكرخي
وذكر القدوري ان ما ذكره ابو الحسن ظاهر وانه في التي لم يقدروا للاياس تقديرا بل هو غالب على ظنها انها آيسة
لانها لما رأت الدم دل على انها لم تكن آيسة وانها اخطأت في الظن فلا يعتد بالاشهر في حقها لما ذكرنا انها بدل فلا
يعتبر مع وجود الاصل واما على الرواية التي وقتوا للاياس وقتا اذا بلغت ذلك الوقت ثم رأت بعده الدم لم يكن ذلك
الدم حيضا كالدم الذي تراه الصغيرة التي لا تحيض مثلها وكذا ذكر الجصاص ان ذلك في التي ظنت انها آيسة فاما
الآيسة فما ترى من الدم لا يكون حيضا الا ترى ان وجود الحيض منها كان معجزة نبي من الانبياء عليهم الصلاة
والسلام فلا يجوز ان يوجد الا على وجه المعجزة كذا قال الجصاص واما الثاني وهو انتقال العدة من الاقراء الى
الاشهر فنحو ذات القرء اعتدت بحيضة او حيضتين ثم ايست تنتقل عدتها من الحيض الى الاشهر فتستقبل العدة
بالاشهر لانها لما ايست فقد صارت عدتها بالاشهر لقوله عز وجل واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم
فعدتهن ثلاثة اشهر والاشهر بدل عن الحيض فلو لم تستقبل وبنت على الاول لصار الشيء الواحد اصلا وبدلا
وهذا لا يجوز فان قيل اليس ان من شرع في الصلاة بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ماء انه يتيمم ويبني على صلاته
وهذا جمع بين البدل والمبدل في صلاة واحدة فهلا جاز ذلك في العدة فالجواب ان الممتنع كون الشيء الواحد بدلا
واصلا وههنا كذلك لان العدة شيء واحد وفصل الصلاة ليس من هذا القبيل لان ذلك جمع بين البدل والمبدل
في شيء واحد وذلك غير ممتنع فان الانسان قد يصلي بعض صلاته قائما بركوع وسجود وبعضها بالايماء ويكون
جمعا بين البدل والمبدل في صلاة واحدة ومن هذا القبيل اذا طلق امرأته ثم مات فان كان الطلاق رجعيا انتقلت
عدتها الى عدة الوفاة سواء طلقها في حالة المرض او الصحة وانهدمت عدة الطلاق وعليها ان تستأنف عدة الوفاة في
قولهم جميعا لانها زوجته بعد الطلاق اذ الطلاق الرجعي لا يوجب زوال الزوجية وموت الزوج يوجب على زوجته
عدة الوفاة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا كما لو مات قبل
الطلاق وان كان بائنا او ثلاثا فان لم ترث بان طلقها في حالة الصحة لا تنتقل عدتها لان الله تعالى اوجب عدة الوفاة على
الزوجات بقوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن وقد زالت الزوجية بالابانة والثلاث فتعذر
ايجاب عدة الوفاة فبقيت عدة الطلاق على حالها وان ورثت بان طلقها في حالة المرض ثم مات قبل ان تنقضي العدة
فورثت اعتدت باربعة اشهر وعشر فيها ثلاث حيض حتى انها لو لم تر في مدة الاربعة اشهر والعشر ثلاث حيض
تستكمل بعد ذلك وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وكذلك كل معتدة ورثت كذا ذكر الكرخي يعني بذلك امرأة
المرتد اذا ارتد زوجها بعدما دخل بها ووجبت عليها العدة ثم مات او قتل وورثته وذكر القدوري في امرأة المرتد
روايتين عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ليس عليها الا ثلاث حيض وجه قوله ما ذكرنا ان الشرع انما اوجب عدة
الوفاة على الزوجات وقد بطلت الزوجية بالطلاق البائن الا انها بقيت في حق الارث خاصة لتهمة الفرار فبقيت
بائنة في حق وجوب عدة الوفاة فعليه الدليل ووجه قولهما ان النكاح لما بقي في حق الارث فلان يبقى في حق وجوب
العدة اولى لان العدة يحتاط في ايجابها فكان قيام النكاح من وجه كافيا لوجوب العدة احتياطا فيجب عليها الاعتداد

أربعة أشهر وعشراً لأنها لا تحيض ولو حبلت المعتدة في عدتها ذكر الكرخي أن من حبلت في عدتها فعدتها أن تضع حملها ولم يفصل بين المعتدة عن طلاق أو وفاة وفصل محمد بينهما فقال فيمن مات عن امرأته وهي صغيرة أو كبيرة فحبلت بعد موته بعد مضي الشهور فيها انقضى على أن عدة المتوفى عنها زوجها لا تنتقل بوجود الحمل من الأشهر إلى وضع الحمل قال وإن كانت في عدة الطلاق فحبلت بعد الطلاق وعلم بذلك فعدتها أن تضع حملها وجه ما ذكر الكرخي أن وضع الحمل أصل العدة لأن العدة وضعت لاستبراء الرحم ولا شيء أدل على براءة الرحم من وضع الحمل فيجب أن تنتقل عدتها إلى ما سبق كما تنتقل الشهور مع الحيض والصحيح ما ذكر محمد أن عدة المتوفى عنها زوجها لا تتغير بوجود الحمل بعد أوانه ولا تنتقل من الأشهر إلى وضع الحمل بخلاف عدة الطلاق ووجه الفرق بين العدتين أن عدة الوفاة ما وجبت لاستبراء الرحم بدليل أنها تتأدى بالأشهر مع وجود الحيض وكذا تجب قبل الدخول وإنما وجبت لإظهار التأسف على فوت نعمة النكاح فكان الأصل في هذه العدة هو الأشهر إلا إذا كانت حاملاً وقت الوفاة فتتعلق بوضع الحمل فإذا كانت حائلاً تبقى على حكم الأصل فلا تتغير بوجود الحمل ولا تنتقل بخلاف عدة الطلاق فإن المقصود منها الاستبراء ووضع الحمل أصل في الاستبراء فإذا قدرت عليه تنتقل ما سبق إلى الحمل وما ذكر الكرخي على الخصوص وهي التي حبلت في عدة الطلاق وذكر العام على إرادة الخاص متعارف وقال محمد في عدة الطلاق إنها إذا حبلت فإن لم يعلم أنها حبلت بعد الطلاق ثم جاءت بولد لأكثر من سنتين فقد حكمنا بانقضاء عدتها بعد الوضع لستة أشهر حملاً لأمرها على الصلاح إذ الظاهر من حال المسلمة أن لا تتزوج في عدتها فحكمنا بانقضاء عدتها قبل التزوج والله الموفق

﴿فصل﴾ وأما تغير العدة فنحو الأمة إذا طلقت ثم أعتقت فإن كان الطلاق رجعياً تغيرت عدتها إلى عدة الحرائر لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية فقد عتقت ووجب عليها العدة وهي زوجة فتعتد عدة الحرائر كما إذا أعتقها المولى ثم طلقها الزوج وإن كان بائناً لا تتغير عدتها وعند الشافعي تتغير فيهما جميعاً وجه قوله أن الأصل في العدة هو الكمال وإنما النقصان لعارض الرق فإذا أعتقت فقد زال العارض فأمكن تكميلها فتكمل ولنا أن الطلاق أوجب عليها عدة الإماء لأنه صادفها وهي أمة والإعتاق وجد وهي مبانة فلا يتغير الواجب بعد البينونة كعدة الوفاة بخلاف الطلاق الرجعي لأنه لا يوجب زوال الملك فوجد الإعتاق وهي زوجة فوجب عليها العدة وهي حرة فتعتد عدة الحرائر وهذا الخلاف الأول أن كانت الزوجة مملوكة وقت الإعتاق ثم أعتقت أنه تنتقل عدتها إلى عدة الحرائر وإن كان الإعتاق طلاقاً بائناً فقد سوى بينه وبين الرجعي في هذا الحكم وإنما كان كذلك لأن البينونة في الإماء لا لا تثبت للحال وإنما تثبت بعد انقضاء العدة فكانت الزوجية قائمة للحال فأشبه الطلاق الرجعي فإن طلقها الزوج رجعياً ثم أعتقها المولى رجعية تنتقل عدتها عدة الحرائر فكذا ما أشبهها بخلاف الطلاق البائن فإنه يوجب زوال الملك للحال فقد وجبت عدة الإماء بالطلاق فلا تتغير بعد البينونة بالعتق والله الموفق وأما المطلقة الرجعية إذا راجعها الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها فإن أصحابنا قالوا عليها عدة مستأنفة وقال الشافعي في أحد قوليه إنها تكمل العدة وجه قوله إنها تعتد عن الطلاق الأول لا عن الثاني لأن الثاني طلاق قبل الدخول فلا يوجب العدة ولنا أن الطلاق الثاني طلاق بعد الدخول لأن الرجعة ليست إنشاء النكاح بل هي فسخ الطلاق ومنعه عن العمل في ثبوت البينونة بانقضاء العدة فكانت مطلقة بالطلاق الثاني بعد الدخول فتدخل تحت قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولو زوج أم ولده ثم مات عنها وهي تحت زوج أو في عدة من زوج فلا عدة عليها لموت المولى لأن العدة إنما تجب عليها بموت المولى لزوال الفراش وإذا كانت تحت زوج أو في عدة من زوج لم تكن فراشاً للمولى لقيام فراش الزوج فلا تجب عليها العدة فإن أعتقها المولى ثم طلقها الزوج فعليها عدة الحرائر لأن إعتاق المولى صادفها وهي فراش الزوج فلا توجب عليها العدة وطلاق الزوج صادفها وهي حرة فعليها عدة الحرائر ولو طلقها الزوج أولاً ثم أعتقها المولى فإن

كان الطلاق رجعيا تعتبر عدتها الى عدة الحرائر وان كان بائنا لا تعتبر لما ذكرنا فيما تقدم فان انقضت عدتها ثم مات
المولى فعليها بموت المولى ثلاث حيض لانها لما انقضت عدتها من الزوج فقد عاد فراش المولى ثم زال بالموت فتجب
العدة لزوال الفراش كما اذا مات قبل ان يزوجها فان مات المولى والزوج ولا يدرى لا يخلو اما ان علم ايهما مات اولا
واما ان لا يعلم وكل ذلك لا يخلو اما ان علم كم بين موتيهما واما ان لم يعلم فان علم ان الزوج مات اولا وعلم ان بين موتيهما
اكثر من شهرين وخمسة ايام فعليها شهران وخمسة ايام عدة الامة في وفاة الزوج فاذا مات المولى فعليها ثلاث
حيض لانه مات بعد انقضاء عدتها من الوفاة فعليها العدة من المولى وذلك ثلاث حيض وان كان بين موتيهما اقل
من شهرين وخمسة ايام فكذلك عليها شهران وخمسة ايام بعد موت الزوج فاذا مات المولى لا شيء عليها بموته
لانه مات وهي في عدة الزوج وان علم ان المولى مات اولا فلا عدة عليها من المولى لانها تحت زوج فلم تكن فراشا
للمولى فاذا مات الزوج فعليها اربعة اشهر وعشر بعد الوفاة من الزوج لانها اعتقت بموت المولى وعدة الحرة في الوفاة
اربعة اشهر وعشر وان لم يعلم ايهما مات اولا فان علم ان بين موتيهما اكثر من شهرين وخمسة ايام فعليها اربعة
اشهر وعشر فيها ثلاث حيض وتفسيره انها اذا لم تر ثلاث حيض في هذه الاربعة الاشهر والعشر تستكمل بعد
ذلك لانه ان مات الزوج اولا فقد وجب عليها شهران وخمسة ايام لانها امة وعدة الامة من زوجها المتوفى هذا القدر
ثم مات المولى بعد انقضائها فوجب عليها ثلاث حيض عدة المولى وان مات المولى اولا فقد عتقت بموته ولا عدة
عليها منه لانها ليست فراشا له وعدة ام الولد من مولاها تجب بزوال الفراش فلما مات الزوج بعد موت المولى فقد
مات الزوج وهي حرة فوجب عليها عدة الحرائر في الوفاة وهي اربعة اشهر وعشر فاذا في حال تجب عليها شهران
وخمسة ايام وثلاث حيض وفي حال تجب اربعة اشهر وعشر والشهران يدخلان في الشهور فتجب عليها اربعة
اشهر وعشر فيها ثلاث حيض على التفسير الذي ذكرنا احتياطا وان علم انه بين موتيهما اقل من شهرين وخمسة ايام
فعليها اربعة اشهر وعشر في قولهم جميعا لانه لا حظ لها في وجوب الحيض لانه ان مات المولى اولا لم تجب بموته شيء
لانها تحت زوج فاذا مات وجب عليها اربعة اشهر وعشر لانها عتقت بموت المولى وعدة الحرة في الوفاة اربعة
اشهر وعشر وان مات الزوج اولا وجب عليها شهران وخمسة ايام لانها امة فاذا مات المولى بعده لا يجب عليها شيء
بموته لانه مات وهي في عدة الزوج فلم تكن فراشا له فاذا في حال تجب عليها اربعة اشهر وعشر فقط وفي حال
شهران وخمسة أيام فقط فوجبنا الاعتداد بما كه الذي احتياطا فاذا لم يعلم ايهما مات اولا ولم يعلم ايضا كم
بين موتيهما فقد اختلف فيه قال ابو حنيفة عليها اربعة اشهر وعشر لا حيض فيها وقال ابو يوسف ومحمد عليها
وقال ابو يوسف ومحمد عليها اربعة اشهر وعشر فيها ثلاث حيض وجه قولهما انه يحتمل ان الزوج مات اولا
وانقضت العدة ثم مات المولى بعد انقضاء العدة فيجب عليها ثلاث حيض ويحتمل ان يكون المولى مات اولا فعتقت
بموته ثم مات الزوج فيجب اربعة اشهر وعشر فيراعى فيه الاحتياط فيجمع بين الاربعة الاشهر والعشر
والحيض ولابي حنيفة قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن أربعة اشهر
وعشرا وهذه امرأة قد توفي عنها زوجها فعليها اربعة اشهر وعشر فلا يجوز الزيادة عليه الا بدليل ولان الاصل في كل امرين
حادثين لم يعلم تاريخ ما بينهما ان يحكم بوقوعهما معا كالغرقى والحرقى والهدمى واذا حكم بموت الزوج مع موت
المولى فقد وجب عليها العدة وهي حرة فكانت عدة الحرائر فلم يكن لايجاب الحيض حال فلا يمكن ايجابها والله عز
وجل اعلم وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف اذا زوج ام الولد غيرا من مولاها ودخل بها الزوج ثم مات
الزوج والمولى ولا يعلم ايهما مات اولا ولا كم بين موتيهما فعليها حيضتان في قياس قول ابي حنيفة لانه حكم بموتهما
معا وفي قول أبي يوسف تجب عليها ثلاث حيض في اربعة اشهر وعشر بناء على اصله في اعتبار الاحتياط لانه
يحتمل ان المولى مات أولا فسد النكاح لموته لانها اعتقت حال نكاحها ثم مات الزوج وهي حرة فوجب

عليها أربعة أشهر وعشر ويحتمل أنه مات الزوج أولاً وانقضت عدتها ثم مات المولى بعد انقضاء العدة فعليها عدة
المولى بثلاث حيض فوجب عليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض احتياطاً وإن علم أن بين موتيهما ما لا تحيض
فيه حيضتين فعليها أربعة أشهر وعشر فيها حيضتان لأن عدة المولى قد سقطت سواء مات أولاً أو آخراً إذا كان
بين موتيهما ما لا تحيض فيه حيضتين ووقع التردد في عدة الزوج لأنه إن مات المولى أولاً فعتقت بعد نكاحها ثم
فوجب عليها عدة الحرائر بالوفاة وإن مات الزوج أولاً وجب عليها حيضتان فيجمع بينهما احتياطاً ولو حاضت
حيضتين بين موتيهما فعليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض لأنه إن مات المولى أولاً فعتقت بعد نكاحها فلما
مات الزوج وجب عليها عدة الشهور وإن مات الزوج أولاً ثم مات المولى بعد انقضاء العدة فيجب عليها ثلاث
حيض فيجمع بين الشهور والحيض احتياطاً ولو اشترى الرجل زوجته وله منها ولد فأعتقها فعليها ثلاث حيض
حيضتان من النكاح يجب فيهما ما يجب في المنكوحة وحيضة من العتق لا يجب فيها إلا أنه لما اشتراها فسد
نكاحها ووجب عليها العدة فصارت معتدة في حقه وإن لم تكن معتدة في حقه بدليل أنه لا يجوز له أن يزوجها
فإذا أعتقها صارت معتدة في حقه وفي حق غيره لأن المانع من كونها معتدة في حقه هو إباحة وطئها وقد زال ذلك
بزوال ملك اليمين بزوال المانع فظهر حكم العدة في حقه أيضاً فيجب عليها حيضتان من فساد النكاح وهما معتبران
من الإعتاق أيضاً وعدة النكاح يجب فيها الإحداد وأما الحيضة الثالثة فإنما تجب من العتق خاصة وعدة العتق لا
إحداد فيها فإن كان طلقها قبل أن يشتريها تطليقة واحدة بائنة ثم اشتراها حل له وطؤها وكان لها أن تتزين لأن ملك
اليمين سبب لحل الوطء في الأصل لا المانع وما لا يصلح مانعاً لوطئه فصار كما لو جدد النكاح فإذا حل له وطؤها
سقط عنها الإحداد فإن حاضت ثلاث حيض قبل العتق ثم أعتقها فلا عدة عليها من النكاح وتعتد في العتق بثلاث
حيض لأنها وإن لم تكن معتدة في حقه بعد الشراء فهي معتدة في حق غيره بدليل أنه لا يجوز له أن يزوجها فقد انقضت
الحيض بعد وجوب العدة بوجه من الوجوه بعدها فإذا أعتقها وجب عليها بالعتق عدة أخرى وهي عدة أم الولد بثلاث
حيض وإذا اشترى المكاتب زوجته ثم مات وترك وفاء فأديت المكاتبة فسد النكاح قبل الموت بلا فصل ووجب
عليها العدة من فساد النكاح حيضتان إذا كانت لم تلد منه وقد دخل بها أما فساد النكاح قبل موته بلا فصل فلأن
المكاتب إذا مات وترك وفاء فأدي يحكم بعتقه في آخر جزء من أجزاء حياته وإذا عتق ملكها الآن فيفسد نكاحها
وأما وجوب العدة عليها حيضتان فلأنها بانت وهي أمة وإن كانت ولدت فعليها ثلاث حيض لأنها أم ولد فيجب
عليها حيضتان بالنكاح والعتق وحيضة بالعتق خاصة وإن لم يترك وفاء ولم تلد منه فعليها شهران وخمسة أيام دخل بها
أو لم يدخل بها إذا لم تكن ولدت منه لأنه لما مات عاجزاً لم يفسد نكاحها لأنه مات عبداً لم يملكها فمات عن منكوحة
وهي زوجته أمة فيجب عليها شهران وخمسة أيام عدة الأمة في الوفاة ويستوي فيه الدخول وعدم الدخول لأن العدة
عدة الوفاة فإن كانت ولدت منه سعت وسعى ولدها على نجومه فإن عجزا فعدتها شهران وخمسة أيام لما بينا فإن أديا
عتقا وعتق المكاتب فإن كان الأداء في العدة فعليها ثلاث حيض مستأنفة من يوم عتقا تستكمل بها شهرين وخمسة
أيام من يوم مات المكاتب لأن الأصل أن المكاتب إذا ترك ولداً ولم يترك وفاء فاكتسب الولد وأدى يحكم بعتق
المكاتب في الحال ويستند إلى ما قبل الموت من طريق الحكم لأنه إذا لم يترك وفاء فقد مات عاجزاً في الظاهر فلم يحكم
بعتقه قبل موته مع العجز وإنما يحكم عند الأداء فيحكم بعتقه للحال ثم يستند فيعتق بعتقه ويجب عليها الحيض بعد
العتق بخلاف ما إذا ترك وفاء لأنه إذا كان له مال فالدين وهو بدل الكتابة ينتقل من ذمته إلى المال فيمنع ظهور العجز
فإذا أدي يحكم بسقوط دين الكتابة عنه وسلامته للمولى في آخر جزء من أجزاء حياته فيعتق في ذلك الوقت
وعند زفر في الفصلين جميعاً يحكم بعتقه قبل الموت ويجعل الولد إذا أدى كالكسب إذا أدى عنه والمسألة تعرف في
موضع آخر فإن أداه فعتقا بعد ما انقضت العدة بالشهرين وخمسة أيام فعليها ثلاث حيض مستقبلة لأن عدة الوفاة لما

بسبب حدث وجوب عدة أخرى بالموت فكان عليها أن تعتد بها وذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد إذا اشترى
المكاتب امرأته وولد منها ومات وترك وفاء من دين أو مال فعدتها لانقضاء ثلاث حيض في شهرين وخمسة أيام لأنه
لا يعلم أيؤدي المال فيحكم بعتقه أو توي فيحكم بعجزه فوجب الجمع بين العدتين ولو تزوج المكاتب بنت مولاه
ثم مات المولى ومات المكاتب وترك وفاء فعليها أربعة أشهر وعشر دخل بها أو لم يدخل بها لأن النكاح عندنا
لا يفسد بموت المولى فإذا مات المكاتب عن منكوحة حرة وجب عليها عدة الحرائر وإن لم يترك وفاء فعليها ثلاث
حيض إن كان قد دخل بها وإن لم يكن دخل بها فلا شيء عليها لأنه مات عبدا وقد ملكته قبل موته فانفسخ النكاح
ووجب عليها العدة بالفرقة في حال الحياة إن كان دخل بها وإلا فلا

﴿فصل﴾ وأما أحكام العدة فمنها أنه لا يجوز للأجنبي نكاح المعتدة لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى
يبلغ الكتاب أجله قيل أي لا تعزموا على عقدة النكاح وقيل أي لا تعقدوا عقدة النكاح حتى ينقضي ما كتب الله
عليها من العدة ولأن النكاح بعد الطلاق الرجعي قائم من كل وجه وبعد الثلاث والبائن قائم من وجه حال قيام العدة
لقيام بعض الآثار والثابت من وجه كالثابت من كل وجه في باب الحرمات احتياطا ويجوز لصاحب العدة أن
يتزوجها لأن النهي عن التزوج للأجنبي لأجل الزوج لأن عند التزوج يثبت مزاحمة للزوج لكونها باقية على حكم
نكاحه من وجه فيظهر في حق التحريم على الأجنبي لا على الزوج إذ لا يجوز أن يحجب ومنها أنه لا يجوز
للأجنبي خطبة المعتدة صريحا سواء كانت مطلقة أو متوفى عنها زوجها أما المطلقة فلأنه لا يجوز لها الخروج من
منزلها لقيام النكاح من كل وجه ولا يجوز خطبتها كما لا يجوز في حال قيام النكاح وأما المتوفى عنها زوجها
فلأن النكاح حال قيام العدة من كل وجه لما بقي آثاره ثابت من كل وجه في حق الحرمة ولا تصريح
بالخطبة حال قيام النكاح من وجه وفيه موقف التهمة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان
يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وقال صلى الله عليه وسلم من رعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ولا
يجوز التصريح بالخطبة في العدة أصلا وأما التعريض فلا يجوز في المطلقة ويجوز في المتوفى عنها زوجها والفرق
بينهما من وجهين أحدهما أنه لا يجوز للمعتدة من طلاق الخروج من منزلها أصلا لا ليلا ولا نهارا فلا يمكن
التعريض على وجه لا يقف عليه الناس والإظهار بذلك قبيح وأما المتوفى عنها زوجها
فيباح لها الخروج نهارا فيمكن التعريض على وجه لا يقف عليه سواها والثاني أن التعريض للمطلقة يكتسب
عداوة وبغضا بينها وبين زوجها إذ العدة من حقه بدليل أنه إذا لم يدخل بها لا يجب عليها العدة ومعنى العداوة لا
يتحقق في الميت ولا يتحقق في ورثته أيضا لأن العدة في المتوفى عنها زوجها ليست من حق الزوج بدليل أنها تجب قبل
الدخول بها فلا يكون التعريض في هذه العدة سببا إلى العداوة والبغض بينها وبين ورثته أيضا فلم يكن به بأس
والأصل في جواز التعريض في هذه العدة قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في
أنفسكم ثم التأويل في التعريض أنه ما هو قال بعضهم هو أن يقول لها إنك لجميلة وإن فيك لراغب وإني لراغب في التزوج وإن لا
أن أجمع أو أحوزك إلى نفسي وأن ... لا يجوز أن يقول لها إني أريد أن أتزوجك أو ... أجنبية لا يجوز له
نكاحها قبل هذا الكتاب لأن بعضها صريح في الخطبة وبعضها صريح في إظهار الرغبة فلا يجوز شيء من ذلك
وأما التعريض فهو أن يذكر شيئا يوهم أنه يريد نكاحها من غير أن يصرح به
التعريض في اللغة هو تضمين الكلام دلالة على شيء ليس فيه ذكر له كقول المحتاج للمحتاج إليه
فيه لما استشارت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي معتدة قال لها إذا انقضت عدتك فآذنيني
رجلين كانا خطباها فقال أما فلان فإنه لا يرفع العصا عن عاتقه وأما فلان فإنه صعلوك لا مال له فهل لك في أسامة بن
زيد فكان قوله صلى الله عليه وسلم آذنيني كناية حتى لا تسبقيه بالنكاح والسلام إلى أسامة بن زيد

وصرح

وصرح به وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال التعريض بالخطبة أن يقول لها أريد أن أتزوج امرأة من أمرها
كذا وكذا يعرض لها بالقول والله عز وجل أعلم ومنها حرمة الخروج من البيت لبعض المعتدات دون بعض
وجملة الكلام في هذا الحكم أن المعتدة لا تخلو إما أن تكون معتدة من نكاح صحيح وإما أن تكون معتدة من نكاح
فاسد ولا تخلو إما أن تكون حرة وإما أن تكون أمة بالغة أو صغيرة عاقلة أو مجنونة مسلمة أو كتابية مطلقة أو متوفى عنها
زوجها والحال حال الاختيار أو حال الاضطرار فإن كانت معتدة من نكاح صحيح وهي حرة مطلقة بالغة عاقلة مسلمة
والحال حال الاختيار فإنها لا تخرج ليلا ولا نهارا سواء كان الطلاق ثلاثا أو بائنا أو رجعيا أما في الطلاق الرجعي
فلقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة قيل في التأويل قوله عز وجل إلا أن يأتين
بفاحشة مبينة إلا أن تزني فتخرج لإقامة الحد عليها وقيل الفاحشة هي الخروج نفسه أي إلا أن يخرجن فيكون
خروجهن فاحشة نهى الله تعالى الأزواج عن الإخراج والمعتدات عن الخروج وقوله تعالى أسكنوهن من حيث
سكنتم والأمر بالإسكان نهي عن الإخراج والخروج ولأنها زوجته بعد الطلاق الرجعي لقيام ملك النكاح من كل
وجه فلا يباح لها الخروج كما قبل الطلاق إلا أن بعد الطلاق لا يباح لها الخروج وإن أذن لها بالخروج بخلاف
ما قبل الطلاق لأن حرمة الخروج بعد الطلاق لمكان العدة وفي العدة حق الله تعالى فلا يملك إبطاله بخلاف ما قبل
الطلاق لأن الحرمة ثمة لحق الزوج خاصة فيملك إبطال حق نفسه بالإذن بالخروج ولأن الزوج يحتاج إلى تحصين
مائه والمنع من الخروج طريق التحصين للماء لأن الخروج يريب الزوج أنه وطئها غيره فيشتبه النسب إذا حبلت
وأما في الطلاق الثلاث أو البائن فلعموم النهي ومساس الحاجة إلى تحصين الماء على ما بينا وأما المتوفى عنها زوجها
فلا تخرج ليلا ولا بأس بأن تخرج نهارا في حوائجها لأنها تحتاج إلى الخروج بالنهار لاكتساب ما تنفقه لأنه لا نفقة لها
من الزوج المتوفى بل نفقتها عليها فتحتاج إلى الخروج لتحصيل النفقة ولا تخرج بالليل لعدم الحاجة إلى الخروج بالليل
بخلاف المطلقة فإن نفقتها على الزوج فلا تحتاج إلى الخروج حتى لو اختلعت بنفقة عدتها بعض مشايخنا قالوا يباح لها
الخروج بالنهار للاكتساب لأنها بمعنى المتوفى عنها زوجها وبعضهم قالوا لا يباح لها الخروج لأنها هي التي أبطلت
النفقة باختيارها والنفقة حق لها فتقدر على إبطاله فأما لزوم البيت فحق عليها فلا تملك إبطاله وإذا خرجت بالنهار في
حوائجها لا تبيت عن منزلها الذي تعتد فيه والأصل فيه ما روي أن فريعة أخت أبي سعيد الخدري رضي الله عنه
لما قتل زوجها أتت النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته في الانتقال إلى بني خدرة فقال لها امكثي في بيتك حتى يبلغ
الكتاب أجله وفي رواية لما استأذنت أذن لها ثم دعاها فقال أعيدي المسألة فأعادت فقال لا حتى يبلغ الكتاب
أجله أفاد الحديث حكمين إباحة الخروج بالنهار وحرمة الانتقال حيث لم ينكر خروجها ومنعها صلى الله عليه وسلم
من الانتقال فدل على جواز الخروج بالنهار من غير انتقال وروي عن علقمة أن نسوة من همدان نعي إليهن أزواجهن
فسألن ابن مسعود رضي الله عنه فقلن إنا نستوحش فأمرهن أن يجتمعن بالنهار فإذا كان بالليل فلترجع كل امرأة إلى
بيتها وروي عن محمد أنه قال لا بأس أن تنام عن بيتها أقل من نصف الليل لأن البيتوتة في العرف عبارة عن الكون
في البيت أكثر الليل فما دونه لا يسمى بيتوتة في العرف ومنزلها الذي تؤمر بالسكون فيه للاعتداد هو الموضع الذي
كانت تسكنه قبل مفارقة زوجها وقبل موته سواء كان الزوج ساكنا فيه أو لم يكن لأن الله تعالى أضاف البيت إليها
بقوله عز وجل ولا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف إليها هو الذي تسكنه ولهذا قال أصحابنا إنها إذا زارت أهلها
فطلقها زوجها كان عليها أن تعود إلى منزلها الذي كانت تسكن فيه فتعتد ثمة لأن ذلك هو الموضع الذي يضاف إليها
وإن كانت هي في غيره وهذا في حالة الاختيار أما في حالة الضرورة فإن اضطرت إلى الخروج من بيتها بأن خافت
سقوط منزلها أو خافت على متاعها أو كان المنزل بأجر ولا تجد ما تؤديه في أجرته في عدة الوفاة فلا بأس عند ذلك أن
تنتقل وإن كانت تقدر على الأجرة لا تنتقل وإن كان المنزل لزوجها وقد مات عنها فلها أن تسكن في نصيبها إن كان

نصيبها من ذلك ما تكتفي به في السكنى وتستتر عن سائر الورثة ممن ليس بمحرم لها وإن كان نصيبها لا يكفيها أو خافت على متاعها منهم فلا بأس أن تنتقل وإنما كان كذلك لأن السكنى وجبت بطريق العبادة حقاً لله تعالى عليها والعبادات تسقط بالأعذار وقد روي أنه لما قتل عمر رضي الله عنه نقل علي رضي الله عنه أم كلثوم رضي الله عنها لأنها كانت في دار الإجارة وقد روي أن عائشة رضي الله عنها نقلت أختها أم كلثوم بنت أبي بكر رضي الله عنه لما قتل طلحة رضي الله عنه فدل ذلك على جواز الانتقال للعذر وإذا كانت تقدر على أجرة البيت في عدة الوفاة فلا عذر فلا تسقط عنها العبادة كالمتيمم إذا قدر على شراء الماء بأن وجد ثمنه وجب عليه الشراء وإن لم يقدر لا يجب لعذر العدم كذا ههنا وإذا انتقلت لعذر يكون سكناها في البيت الذي انتقلت إليه بمنزلة كونها في المنزل الذي انتقلت منه في حرمة الخروج عنه لأن الانتقال من الأصل إنما كان لعذر فصار المنزل الذي انتقلت إليه كأنه منزلها من الأصل فلزمها المقام فيه حتى تنقضي العدة وكذا ليس للمعتدة من طلاق ثلاث أو بائن أن تخرج من منزلها الذي تعتد فيه إلى سفر إذا كانت معتدة من نكاح صحيح وهي على الصفات التي ذكرناها ولا يجوز للزوج أن يسافر بها أيضاً لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وقوله عز وجل هن كناية عن المعتدات ولأن الزوجية قد زالت بالثلاث والبائن فلا يجوز له المسافرة بها وكذا المعتدة من طلاق رجعي ليس لها أن تخرج إلى سفر سواء كان سفر حج فريضة أو غير ذلك لا مع زوجها ولا مع محرم غيره حتى تنقضي عدتها أو يراجعها لعموم قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن من غير فصل بين خروج وخروج ولما ذكرنا أن الزوجية قائمة لأن ملك النكاح قائم ولا يباح لها الخروج لأن العدة لما منعت أصل الخروج فلأن تمنع من خروج ممتد وهو الخروج إلى السفر أولى وإنما استوى فيه سفر الحج وغيره وإن كان حج الإسلام فرضاً لأن المقام في منزلها واجب لا يمكن تداركه بعد انقضاء العدة وسفر الحج واجب يمكن تداركه بعد انقضاء العدة لأن جميع العمر وقته فكان تقديم واجب لا يمكن تداركه بعد الفوت جمعاً بين الواجبين فكان أولى وليس لزوجها أن يسافر بها عند أصحابنا الثلاثة وقال زفر له ذلك واختلف مشايخنا في تخريج قول زفر قال بعضهم إنما قال ذلك لأنه قد ثبت من أصل أصحابنا أن الطلاق الرجعي عدم في حق الحكم قبل انقضاء العدة فكان الحال قبل الرجعة وبعدها سواء وقال بعضهم إنما قال ذلك لأن المسافرة بها رجعة عنده دلالة ووجهه أن إخراج المعتدة من بيت العدة حرام فلو لم تكن من قصده الرجعة لم يسافر بها ظاهراً تحرزاً عن الحرام فتجعل المسافرة بها رجعة دلالة حملاً لأمره على الصلاح صيانة له عن ارتكاب الحرام ولهذا جعلنا القبلة واللمس عن شهوة رجعة كذا هذا ولنا قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة نهى الأزواج عن الإخراج والنساء عن الخروج وبه تبين فساد التخريج الأول لأن نص الكتاب العزيز يقتضي حرمة إخراج المعتدة وإن كان ملك النكاح قائماً في الطلاق الرجعي فيبطل القياس في مقابلة النص وإليه أشار أبو حنيفة فيما روي عنه أنه قال لا يسافر بها ليس من قبل أنه غير زوج وهو زوج وهو بمنزلة المحرم لكن الله تعالى قال ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وأما التخريج الثاني وهو قولهم إن مسافرة الزوج بها دلالة الرجعة فممنوع وما ذكروا أن الظاهر أنه يريد الرجعة تحرزاً عن الحرام فذلك فيما كان النهي في التحريم ظاهراً فأما فيما كان خفياً وحرمة إخراج المعتدة عن طلاق رجعي مع قيام ملك النكاح من كل وجه مما لا يخفى على الفقهاء فضلاً عن العوام لم يثبت الامتناع عنه من طريق الدلالة مع ما أن الخلاف ثابت فيما إذا كان الزوج نص أنه لا يراجعها نصاً ولا معتبر بالدلالة مع التصريح بخلافها ولو لم يكن المسافرة بها دلالة الرجعة فلو أخرجها لأخرجها مع قيام العدة وهذا حرام بالنص وقد قالوا فيمن خرجت محرمة فطلقها الزوج وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام أنها ترجع وتصير بمنزلة المحصر لأنها صارت ممنوعة من المضي في حجها لمكان العدة فأما إذا راجعها الزوج فقد بطلت العدة وعادت الزوجية فجاز له السفر بها وسوى الجواب في حرمة الخروج والإخراج إلى السفر وما دون ذلك لعموم النهي إلا أن النهي

عن الخروج والإخراج إلى ما دون السفر أخف لخفة الخروج والإخراج في نفسه وإذا خرج بها
فطلقها في بعض الطريق أو مات عنها فإن كان بينها وبين مصرها الذي خرجت منه أقل من
وبين مقصدها ثلاثة أيام فصاعدا رجعت إلى مصرها لأنها لو مضت لاحتاجت إلى إنشاء سفر
ولو رجعت ما احتاجت إلى ذلك فكان الرجوع أولى كما إذا طلقت في المصر خارج بيتها أنه
كذا هذا وإن كان بينها وبين مصرها ثلاثة أيام فصاعدا وبينها وبين مقصدها أقل من
لأنه ليس في المضي إنشاء سفر وفي الرجوع إنشاء سفر والمعتدة ممنوعة عن السفر وسواء كان الطلاق في
لا تصلح للإقامة كالمفازة ونحوها أو في موضع تصلح لها كالمصر ونحوها وإن كان بينها وبين مصرها
وبينها وبين مقصدها ثلاثة أيام فصاعدا فإن كان الطلاق في المفازة أو في موضع لا تصلح للإقامة فإن خافت على
نفسها أو متاعها فهي بالخيار إن شاءت مضت وإن شاءت رجعت لأنه ليس أحدهما أولى من الآخر سواء كان معها
محرم أو لم يكن وإذا عادت أو مضت فبلغت أدنى المواضع فهي بالخيار إن شاءت مضت وإن شاءت رجعت إلى التي
تصلح للإقامة في مضيها أو رجوعها أقامت فيه واعتدت إن لم تجد محرما بلا خلاف وإن وجدت فكذلك عند أبي
حنيفة لأنه لو وجد الطلاق فيه ابتداء لكان لا يجوز لها أن تجاوزه عنه وإن وجدت محرما فكذا إذا وصلت
إليه وإن كان الطلاق في المصر أو في موضع يصلح للإقامة اختلف فيه قال أبو حنيفة تقيم فيه حتى تنقضي عدتها ولا
تخرج بعد انقضاء عدتها إلا مع محرم ثم كان أو غير وقال أبو يوسف ومحمد إن كان معها محرم مضت على سفرها
(وجه) قولهما أن حرمة الخروج ليست لأجل العدة بل لمكان السفر بدليل أنه يباح لها الخروج إذا لم تكن بين
مقصدها ومنزلها مسير ثلاثة أيام ومعلوم أن الحرمة الثابتة للعدة لا تختلف بالسفر وغير السفر وإذا كانت الحرمة لمكان
السفر يسقط بوجود المحرم ولأبي حنيفة أن العدة مانعة من الخروج والسفر في الأصل إلا أن الخروج إلى ما دون
السفر ههنا سقط اعتباره لأنه ليس بخروج مبتدأ بل هو خروج مبني على الخروج الأول فلا يكون له حكم نفسه
بخلاف الخروج من بيت الزوج لأنه خروج مبتدأ فإذا كان من الخارج جميعا مسيرة سفر كانت ممنوعة
للخروج باعتبار السفر فيتناوله التحريم وما حرم لأجل العدة لا يسقط بوجود المحرم (وأما) المعتدة في النكاح
الفاسد فلها أن تخرج لأن أحكام العدة مرتبة على أحكام النكاح بل هي أحكام النكاح الثابت في الحقيقة بعد
بعد الطلاق والوفاة والنكاح الفاسد لا يثبت المنع من الخروج فكذا العدة إلا إذا منعها الزوج لتحصين مائه فله
ذلك وأما الأمة والمدبرة وأم الولد والمكاتبة والمستسعاة على أصل أبي حنيفة فتخرجن في ذلك كله من الطلاق والوفاة
أما الأمة فلما ذكرنا أن حال العدة مبنية على حال النكاح ولا يلزمها المقام في منزل زوجها في حال النكاح كذا في حال
العدة ولأن خدمتها حق المولى فلو منعناها من الخروج لبطل حق المولى في الخدمة من غير رضاه وهذا لا يجوز إلا
إذا بوأها مولاها منزلا فحينئذ لا تخرج ما دامت على ذلك لأنه رضي بسقوط حق نفسه وإن أراد المولى أن يخرجها
فله ذلك لأن الخدمة للمولى وإنما كان أعارها للزوج وللمعير أن يسترد العارية ولما ذكرنا أن حال العدة معتبر بحال
النكاح مرتبة عليها ولو بوأها المولى في حال النكاح كان للزوج أن يمنعها من الخروج حتى يبدو للمولى فكذا
في حال العدة وروى ابن سماعة عن محمد في الأمة إذا طلقها زوجها وكان المولى مستغنيا عن خدمتها فلها أن تخرج وإن
لم يأمرها لأنه قال إذا جاز لها أن تخرج بإذنه جاز لها أن تخرج بكل وجه ألا ترى أن حرمة الخروج لحق الله تعالى
فلو لزمها لم يسقط بإذنه وكذلك المدبرة لما قلنا وكذلك أم الولد إذا طلقها زوجها أو مات عنها لأنها أمة المولى وكذا إذا
أعتقها أو مات عنها سيدها لها أن تخرج لأن عدتها عدة وطء فكانت كالمنكوحة نكاحا فاسدا وأما المكاتبة فلأن
سعايتها حق المولى إذ بها تصل المولى إلى حقه فلو منعناها من الخروج لم تقدر على السعاية والمعتق بعضها بمنزلة
المكاتبة عند أبي حنيفة وعندهما حرة ولو أعتقت الأمة في العدة لزمها فيما بقي من عدتها ما لزم الحرة لأن المانع من

الخروج قد قال واما السفر فلها ان تخرج من منزلها لان كانت امرأة لا رحمة فيهما سواء الزوج لها لم
يأذن لان وجوب السكنى في البيت على المعتدة حق الله تعالى وحق الزوج وحق الله تعالى لاجل على اسم
وحق الزوج في حفظ الولد ولا وليهما وان كانت امرأة رجعية فلا يجوز لها الخروج بغير اذن الزوج لانه
زوجته ولو اذن لها بالخروج وكذا المجنونة لها ان تخرج من لا انها غير مخاطبة كالصغيرة الا ان للزوج
ان يمنعها من الخروج لتحصين مائه بخلاف الصغيرة ان الزوج لا يملك منعها لان المنع في حق المجنونة لصيانة الماء
لاحتمال الحبل والصغيرة لا تحبل والمنع من الاسلام لا يرجى لكونها زوجته واما الكتابية فلها ان تخرج لان السكنى
في العدة حق الله تعالى من وجه فيكون عبادة من هذا الوجه والكفار لا يخاطبون بشرائع هي عبادات الا ان يمنعها
الزوج من الخروج لتحصين مائه لان الخروج حق في العدة وهو صيانة مائه عن الاختلاط وان اسلمت الكتابية
في العدة فيما بقي من العدة ما يلزم المسلمة لان المانع من اللزوم هو الكفر وقد زال بالاسلام وكذا المجوسية اذا
اسلم زوجها وابت الاسلام حتى وقعت الفرقة وجبت العدة فان كان الزوج قد دخل بها فلها ان تخرج لما قلنا
الا ان الزوج يمنعها من الخروج لتحصين مائه ولو طلقت مسلمة لما قلنا ان حق الانسان يجب ابتداء وسقوطه لو
طلقت المسلمة ان زوجها حتى وقعت الفرقة وجبت العدة الا ان كان بعد الدخول فليس لها ان تخرج من منزلها لان
السكنى في العدة فيها حق الله تعالى وهي مخاطبة بحقوق الله عز وجل واما بعد انقضاء العدة فلها ان تخرج الى ما دون
مسيرة سفر او حرم لانها تحتاج الى ذلك فلو شرطنا المحرم لضاق الامر عليها وهذا لا يجوز ولا يجوز لها ان تخرج
الى مسيرة سفر الا مع المحرم والاصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تسافر المرأة فوق ثلاثة
ايام الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها وسواء كان المحرم من النسب او الرضاع او المصاهرة لان النص ورد و
في ذي الرحم المحرم والمقصود هو الحرمة وحرمة المناكحة فيها على التأبيد وقد وجد فكان النص الوارد في
الرحم المحرم واردا في المحرم بلا رحم دلالة ومنها وجوب الاحداد على المعتدة والكلام في هذا الحكم في ثلاثة مواضع
احدها في تفسير الاحداد والثاني في بيان ان الاحداد واجب في الجملة اولا والثالث في بيان شرائط وجوبه اما
الاول فالاحداد في اللغة عبارة عن الامتناع من الزينة يقال احدت على زوجها وحدت اي امتنعت من الزينة وهو
ان تجتنب الطيب ولبس المطيب والمعصفر والمزعفر وتجتنب الدهن والكحل ولا تختضب ولا تمتشط ولا تلبس
حليا ولا تتشوف اما الطيب فلما روي ان ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة ان تختضب
بالحناء وقال صلى الله عليه وسلم الحناء طيب فدل على وجوب اجتناب الطيب ولان الطيب فوق الحناء فالنهي عن الحناء
يكون نهيا عن الطيب دلالة كالنهي عن التأفيف نهي عن الضرب والشتم دلالة وكذا لبس الثوب المطيب والمصبوغ
بالعصفر والزعفران لانه رائحة طيبة فكان كالطيب واما الدهن فلما فيه من زينة الشعر وفي الكحل زينة العين
ولهذا حرم على المحرم جميع ذلك وهذا في حال الاختيار فاما في حال الضرورة فلا بأس به ان اشتكت عينها فلا بأس
ان تكتحل او اشتكت رأسها فلا بأس ان تصب فيه الدهن او لم يكن لها الا ثوب مصبوغ فلا بأس ان تلبسه لكن لا
تقصد به الزينة لان مواضع الضرورة مستثناة وقال ابو يوسف لا بأس ان تلبس السبت والخز الاحمر وذكر في
الاصل وقال ولا تلبس قصبا ولا خزا تتزين به لان الخز والقصب قد يلبس للزينة وقد يلبس للحاجة والرد فيعتبر فيه
القصد فان قصدت به الزينة يحرم وان لم تقصد به جاز واما الثاني وهو بيان انه واجب ام لا فنقول لا خلاف بين اصحابنا
ان المتوفى عنها زوجها يلزمها الاحداد وقال نفاة القياس لا احداد عليها وهم محجوجون بالاحاديث والاجماع
الصحابة رضي الله عنهم اما الاحاديث فما روي ان ام حبيبة رضي الله عنها لما بلغها موت ابيها ابي سفيان
استدعت بطيب ومسحت به وقالت ما لي الى الطيب من حاجة لكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا وروي

أن امرأة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستأذنه في الاكتحال فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم إن إحداكن كانت تمكث في شر أحلاسها إلى الحول ثم تخرج فترمي البعرة أفلا أربعة أشهر وعشرا أفلا أحدت
أن عدم من قبل يقول هذا الآية كانت حولا واحدا ثم كان في شر أحلاسها مدة الحول ثم انتسخ ما زاد على هذه المدة
وبقي الحكم فيها على ما كان قبل النسخ وهو أن تمكث المعتدة هذه المدة في شر أحلاسها وهذا تفسير الحداد وأما
الإجماع فإنه روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن عمر وعائشة وأم سلمة وغيرهم رضي الله عنهم
مثل قولنا وهو قول السلف واختلف في المطلقة ثلاثا أو بائنا قال أصحابنا يلزمها الحداد وقال الشافعي لا يلزمها الحداد وجه
قوله أن الحداد في المنصوص عليها إنما وجب لحق الزوج تأسفا على ما فاتها من حسن العشرة وإدامة الصحبة إلى وقت
الموت وهذا المعنى لم يوجد في المطلقة لأن الزوج أوحشها بالفرقة وقطع الوصلة باختياره ولم يمت عنها فلا يلزمها التأسف
ولنا أن الحداد إنما وجب على المتوفى عنها زوجها لفوات النكاح الذي هو نعمة في الدين خاصة في حقها لما فيه من قضاء
شهوتها وعفتها عن الحرام وصيانة نفسها عن الهلاك بدرور النفقة وقد انقطع ذلك كله بالموت فلزمها الإحداد إظهارا
للمصيبة والحزن وقد وجد هذا المعنى في المطلقة ثلاثا والمبانة فيلزمها الإحداد وقوله الإحداد في عدة الوفاة وجب
لحق الزوج لا يستقيم لأنه لو كان لحق الزوج لما زاد على ثلاثة أيام كما في موت الأب وأما الذي في شرائط وجوبه فهي
أن تكون المعتدة بالغة عاقلة مسلمة من نكاح صحيح سواء كانت متوفى عنها زوجها أو مطلقة ثلاثا أو بائنا فلا يجب على
الصغيرة والمجنونة الكبيرة والكتابية والمعتدة من نكاح فاسد والمطلقة طلاقا رجعيا وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي يجب
على الصغيرة والكتابية وجه قوله أن الحداد من أحكام العدة وقد لزمتها العدة فيلزمها حكمها ولنا أن الحداد عبادة بدنية
فلا تجب على الصغيرة والكافرة كسائر العبادات البدنية من الصوم والصلاة وغيرهما بخلاف العدة فإنها اسم لمضي
زمان وذا لا يختلف بالإسلام والكفر والصغر والكبر على أن بعض أصحابنا قالوا لا تجب عليهما العدة وإنما تجب
علينا أن لا نتزوجهما ولا إحداد على أم الولد إذا أعتقها مولاها أو مات عنها لأنها تعتد من الوطء كالمنكوحة نكاحا
فاسدا ولا إحداد على المعتدة من نكاح فاسد فكذا عليها ولا إحداد على المطلقة طلاقا رجعيا لأنه يجب إظهارا
للمصيبة على فوت نعمة النكاح والنكاح بعد الطلاق الرجعي غير فائت بل هو قائم من كل وجه فلا يجب الحداد بل
يستحب لها أن تتزين لتحسن في عين الزوج فيراجعها ولا إحداد في النكاح الفاسد لأن النكاح الفاسد ليس بنعمة
في الدين لأنه معصية ومن المحال إيجاب إظهار المصيبة على فوات المعصية بل الواجب إظهار السرور والفرح على
فواتها وأما الحرية فليست بشرط لوجوب الإحداد فيجب على الأمة والمدبرة وأم الولد إذا كان لها زوج فمات عنها
أو طلقها والمكاتبة والمستسعاة لأن ما وجب له الحداد لا يختلف بالرق والحرية فكانت الأمة فيه كالحرة والله أعلم
ومنها وجوب النفقة والسكنى وهو [illegible] السكنى لبعض المعتدات دون بعض وجملة الكلام أن المعتدة إما إن كانت
عن طلاق أو عن فرقة بغير طلاق وإما إن كانت عن وفاة لا تخلو من أن تكون معتدة من نكاح صحيح أو فاسد أو ما
هو في معنى النكاح الفاسد فإن كانت معتدة من نكاح صحيح عن طلاق فإن كان الطلاق رجعيا فلها النفقة والسكنى
بلا خلاف لأن ملك النكاح قائم فكان الحال بعد الطلاق كالحال قبله وقد ذكرنا دلائل آخر وإن كان الطلاق
ثلاثا أو بائنا فلها النفقة والسكنى إن كانت حاملا بالإجماع لقوله تعالى وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن
حملهن وإن كانت حائلا فلها النفقة والسكنى عند أصحابنا وقال الشافعي لها السكنى ولا نفقة لها وقال ابن أبي ليلى لا نفقة
لها ولا سكنى واحتجا بقوله تعالى وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن خص الحامل بالأمر
بالإنفاق عليها فلو وجب الإنفاق على غير الحامل لبطل التخصيص وروي عن فاطمة بنت قيس أنها قالت طلقني
زوجي ثلاثا فلم يجعل لي النبي صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى ولأن النفقة تجب بالملك وقد زال الملك بالثلاث
والبائن إلا أن الشافعي يقول عرفت وجوب السكنى في الحامل بالنص بخلاف القياس ولنا قوله تعالى أسكنوهن من

حيث سكنتم من وجدكم وقرا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من
وجدكم ولا اختلاف بين القرائتين لكن احداهما تبين الاخرى كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما وقرا ابن مسعود رضي الله عنه أيمانهما وليس بينهما اختلاف انما بل قرا به تفسيرا لقرائة كذا
هذا ولان الامر بالاسكان امر بالانفاق لانها لا تمكن من السكنى الا بالنفقة على الكتاب الله
...
وحيث ...
...
حيث سكنتم ...
...
الا ان ...
...

المدبر وأم الولد إذا أطلقهما أو بوأهما المولى بيتاً أو لم يبوئهما لأن كل واحد منهما أمة وكذا المكاتبة والمستسعاة
على أصل أبي حنيفة وإن أعتقت أم الولد أو مات عنها مولاها فلا نفقة لها ولا سكنى لأنها غير زوجة ألا ترى أن لها
أن تخرج فلا تجب لها النفقة والسكنى كالمعتدة من نكاح فاسد لأن عدتها كعدة المنكوحة نكاحاً فاسداً هذا
إذا كانت معتدة عن طلاق من نكاح صحيح فإن كانت معتدة من نكاح فاسد فلا سكنى لها ولا نفقة لما ذكرنا
أن حال العدة معتبر بحال النكاح ولا سكنى ولا نفقة في النكاح الفاسد فكذا في العدة منه هذا إذا كانت معتدة
عن طلاق فإن كانت معتدة عن فرقة بغير طلاق من نكاح صحيح فإن كانت الفرقة من قبله فلها النفقة والسكنى
كيفما كانت الفرقة وإن كانت من قبلها فإن كانت بسبب ليس بمعصية كالأمة إذا أعتقت فاختارت نفسها
وامرأة العنين إذا اختارت الفرقة فلها السكنى والنفقة وإن كانت بسبب هو معصية كالمسلمة قبلت ابن زوجها
بشهوة قالوا لا نفقة لها ولها السكنى لأن السكنى فيها حق الله تعالى وهي مسلمة مخاطبة بحقوق الله تعالى وأما النفقة
فتجب حقاً لها على الخلوص فإذا وقعت الفرقة من قبلها بغير حق فقد أبطلت حق نفسها بخلاف المعتقة وامرأة العنين
لأن الفرقة وقعت من قبلهما بحق فلا تسقط النفقة هذا إذا كانت معتدة عن طلاق أو عن فرقة بغير طلاق فإن كانت
معتدة عن وفاة فلا سكنى لها ولا نفقة في مال الزوج سواء كانت حائلاً أو حاملاً فإن النفقة في باب النكاح لا تجب
بعقد النكاح دفعة واحدة كالمهر وإنما تجب شيئاً فشيئاً على حسب مرور الزمان فإذا مات الزوج انتقل ملك أمواله
إلى الورثة فلا يجوز أن تجب النفقة والسكنى في مال الورثة وسواء كانت حرة أو أمة وكبيرة أو صغيرة مسلمة أو كتابية
لأن الحرة المسلمة الكبيرة لما لم تستحق النفقة والسكنى في عدة الوفاة فهؤلاء أولى وكذا المعتدة من نكاح فاسد في
الوفاة لا سكنى لها ولا نفقة لأنهما لا يستحقان بالنكاح الصحيح في هذه العدة فبالنكاح الفاسد أولى والله أعلم
ومنها ثبوت النسب إذا جاءت بولد والكلام في هذا الموضع في موضعين في الأصل أحدهما في بيان ما يثبت به
نسب ولد المعتدة من المدة والثاني في بيان ما يثبت به نسبه من الحجة أي تظهر به أما الأول فالأصل فيه أن أقل مدة
الحمل ستة أشهر لقوله عز وجل وحمله وفصاله ثلاثون شهراً جعل الله تعالى ثلاثين شهراً مدة الحمل والفصال جميعاً ثم
جعل سبحانه وتعالى الفصال وهو الفطام في عامين بقوله تعالى وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة أشهر وهذا
الاستدلال منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فإنه روي أن رجلاً تزوج امرأة فجاءت بولد لستة أشهر فهم
عثمان رضي الله عنه برجمها فقال ابن عباس رضي الله عنهما أما إنه لو خاصمتكم بكتاب الله لخصمتكم قال الله تعالى
وحمله وفصاله ثلاثون شهراً وقال سبحانه وفصاله في عامين أشار إلى ما ذكرنا فدل أن أقل مدة الحمل ستة أشهر
وأكثرها سنتان عندنا وعند الشافعي أربع سنين وهو محجوج بحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت لا يبقى الولد
في رحم أمه أكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل والظاهر أنها قالت ذلك سماعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن
هذا باب لا يدرك بالرأي والاجتهاد ولا يظن بها أنها قالت ذلك جزافاً وتخميناً فتعين السماع وأصل آخر أن كل مطلقة
لم تلزمها العدة بأن لم تكن مدخولاً بها فنسب ولدها لا يثبت من الزوج إلا إذا علم يقيناً أنه منه وهو أن تجيء به لأقل من
ستة أشهر وكل مطلقة عليها العدة فنسب ولدها يثبت من الزوج إلا إذا علم يقيناً أنه ليس منه وهو أن تجيء به لأكثر
من سنتين وإنما كان كذلك لأن الطلاق قبل الدخول يوجب انقطاع النكاح بجميع علائقه فكان النكاح من
كل وجه زائلاً بيقين وما زال بيقين لا يثبت إلا بيقين مثله فإذا جاءت بولد لأقل من ستة أشهر من يوم الطلاق فقد
تيقنا أن العلوق وجد في حال الفراش وأنه وطئها وهي حامل منه إذ لا يحتمل أن يكون بوطء بعد الطلاق لأن المرأة
لا تلد لأقل من ستة أشهر فكان من وطء وجد على فراش الزوج وكون العلوق في فراشه يوجب ثبوت النسب منه
فإذا جاءت بولد لستة أشهر فصاعداً لم نستيقن بكونه مولوداً على الفراش لاحتمال أن يكون بوطء بعد الطلاق
والفراش كان زائلاً بيقين فلا يثبت مع الشك وعلى هذا يخرج ما إذا طلق امرأته قبل الدخول بها فجاءت بولد لأقل

من ستة أشهر مذ طلقها أنه يلزمه لتيقن بعلوقه حال قيام النكاح وإذا جاءت به لستة أشهر أو أكثر لا يلزمه لعدم التيقن
بذلك ويستوي في هذا الحكم ذوات الأقراء وذوات الأشهر لما قلنا وعلى هذا تخرج ما إذا قال كل امرأة أتزوجها
فهي طالق فتزوج امرأة فطلقت فجاءت بولد لها إن جاءت به لستة أشهر من وقت النكاح يثبت النسب لأنها إذا
جاءت به لستة أشهر من وقت النكاح كان لأقل من ستة أشهر من وقت الطلاق لأن الطلاق يقع عقيب النكاح
لأن الحالف أوقعه كذلك ألا ترى أنه قال فهي طالق رتبا للعقب لا تراخي وقال زفر لا يثبت النسب وروي
أن محمدا كان يقول مثل قوله ثم رجع حجة قول زفر أن إثبات النسب بعد إمكان الوطء ولم يوجد لأنه ليس بين النكاح
والطلاق زمان يتسع فيه الوطء بل كما وجد النكاح وقع الطلاق عقيبه بلا فصل فلا يتصور الوطء فلا يثبت
النسب وإنا نقول يمكن تصوره بأن كان يخالطها امرأة فدخل الرجال عليهم وهما زوجان يسمعون كلامهما وأنزل من
ساعته وأتصور الوطء فالنكاح قائم مقام الوطء المنزل عند تصوره شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش
وإن جاءت به لأقل من ستة أشهر من وقت النكاح لا يثبت النسب لأنا علمنا أنه أوطأ وجد قبل النكاح ثم
إذا جاءت به لستة أشهر من وقت النكاح حتى يثبت النسب يجب على الزوج مهر كامل كذا ذكر في ظاهر الرواية
لأنها صارت في حكم المدخول بها وذكر أبو يوسف في الأمالي أن القياس أن يجب عليه مهر ونصف مهر نصف مهر
بالطلاق قبل الدخول ومهر كامل بالدخول وجهه أن يجعل الطلاق واقعا قبل التزوج فيجب نصف مهر لوجود
الطلاق قبل الدخول ثم يجعل واطئا بعد الدخول بناء على أن عند أن الطلاق غير واقع لأنه يرى أن تعليق النكاح
بالملك لا يصح كما هو مذهب الشافعي فيجب المهر بهذا الوطء لثبوت النسب لأن المسلم يجتهد فيها فلا يكون فعله
إلا أن أبا حنيفة استحسن وقال لا يجب إلا مهر واحد لأنها كالمدخول بها من طريق الحكم فإذا كان المهر واجب طلقها
بعد الدخول بها فجاءت بولد فجملة الكلام في هذا أن يقال إنه لا يخلو إما أن كانت معتدة عن طلاق أو غير
من أسباب الفرقة وإما أن كانت معتدة من وفاة وكل واحد منهما لا يخلو من أن يكون من ذوات الأقراء أو من
ذوات الأشهر كانت أو لم تكن مقرة بانقضاء العدة أو لم تقر فإن كانت معتدة عن طلاق فالطلاق لا يخلو إما أن يكون بائنا
وإما أن يكون رجعيا فإن كان بائنا وهي من ذوات الأقراء ولم تكن أقرت بانقضاء العدة فجاءت بولد فإن جاءت به إلى
سنتين منذ الطلاق لزمه لأنه لا يحتمل أن يكون العلوق من وطء حادث بعد الطلاق فيحتمل أن يكون من وطء
وجد في حال قيام النكاح وكانت حاملا وقت الطلاق لأن الولد يبقى في البطن إلى سنتين بالاتفاق وهذا ظاهر
الاحتمال إذ الظاهر من حال المسلمة أن لا تتزوج في العدة فيحمل أمور المسلمين على الصلاح والسداد ما احتمل
أمكن فيحمل عليه أو قبل النكاح كان فإنما يثبت بالفراش كان ثابتا بقيام النكاح وإنما يثبت بعد زوال
الإثبات مثله فإذا كان احتمال العلوق على الفراش فما لم يتيقن بانقطاعه وبزوال النكاح من كل وجه لم يتيقن
بزوال الفراش فلا يحكم بزوال النسب وإن جاءت به لأكثر من سنتين لم يلزمه إن أنكر لأنا تيقنا أنه ليس منه لأن
الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين فلم يثبت نسبه منه إلا إذا ادعاه فإذا ادعى ثبت النسب منه وحمل على أنه وطئها بعدها
فيه زمان واختلف في انقضاء عدتها قال أبو حنيفة رحمه الله حتى جاءت بالولد لستة أشهر وبعدها حدث
من بعد المدة وقال أبو يوسف انقضت عدتها بوضع الحمل ولا يثبت النسب وجه قوله أنه يحتمل أنه وطئها
أجنبي بشبهة ويحتمل أن الزوج وطئها بشبهة فلا يرد النسب بالشك ولهما أن الولد لا بد وأن يكون من وطء حدث
بعد الطلاق لأن الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين فلا يجوز أن يحمل على أن الزوج وطئها لأنه حرام ولا على أن
أجنبيا وطئها بشبهة لأن ذلك حرام أيضا وظاهر حال المسلم التحرج عن الحرام فتعين الحمل على وطء حلال وهو
الوطء في نكاح جديد فيحمل على أن عدتها قد انقضت ثم وجب وأقل مدة الحمل ستة أشهر فوجب رد ستة
ستة أشهر لأنه يتيقن أنها لم يكن عليه وقد خرج الجواب عما ذكر أبو يوسف على أنا إن حملنا على أن أجنبيا وطئها

بشبهة

سنه سقط النفقة عن زوجها الا بهم بالوانى المنكوحه ادا ان وجب حملت من غير زوجها انه لا نسبه لها علته وان
كانت اقرت بانقضا العدد وذلك فى مدد تنقضى فى مثلها العدد ثم جاءت بولد فى سنتين فان جاءت به لاقل من
ستة اشهر من يوم اقرت لزمه ايضا وان جاءت بولد لستة اشهر فصاعدا من وقت الاقرار لم يلزمه لان الاصل
ان المعتد مصدقة فى الاخبار عن انقضاء عدتها اذ الشرع امنه فاعلى ذلك مصدق ما لم يظهر غلطها او كذبها
بيقين فاذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ظهر غلطها او كذبها لانه تبين انها كانت معتدة وقت
الاقرار اذ المرأة لا تلد لاقل من ستة اشهر فاقرارها بانقضا العدد وهى معتدة تكون غلطا او تكون كذبا اذ هو اخبار عن
الخبر لا على ما هو به وهذا حد الكذب فالتحق اقرارها بالعدم واذا جاءت به لستة اشهر او اكثر لم يظهر كذبها
لاحتمال انها تزوجت بعد اقرارها بانقضا العدد ثم جاءت به لستة فولدت فلم يكن ولد بل الولد ليس له نسب معروف فلزم
تصديقها فى اخبارها بانقضاء عدتها على الاصل فلم يكن الولد من الزوج وهذا الذى ذكرنا مذهبنا وقال الشافعى اذا
اقرت ثم جاءت بولد لتمام ستة اشهر ثبت نسبه ما لم تتزوج وجه قوله ان اقرارها بانقضا عدتها تضمن ابطال حق
الصبى وهو تضييع نسبه لان النسب ثبت حقا للصبى فلا تقبل ولنا ما ذكرنا ان الشرع ائتمنها فى الاخبار بانقضا
عدتها حتى نهاها عن كتمان ما فى رحمها والنهى عن الكتمان امر بالاظهار وانه امر بالقبول وقوله تضمن ابطال
حق الصبى فى النسب ممنوع فان ابطال الحق بعد ثبوته تكون والنسب ههنا غير ثابت لما ذكرنا فى الطلاق البائن وان
جاءت به لاكثر من سنتين لزم الزوج ايضا وصار مراجعا لها وانما كان كذلك لان العلوق حصل من وطء بعد
الطلاق ويمكن حمله على الوطء الحلال وهو وطء الزوج لان الطلاق الرجعى لا يحرم الوطء فيملك وطأها ما لم تقر
بانقضاء العدة فوجب حمله عليه ومتى حمل عليه صار مراجعا بالوطء فثبت النسب وان طال الزمان لجواز ان تكون
ممتدة الطهر فوطئها فى آخر الطهر فعلقت فصار مراجعا فان قيل هلا حمل عليه ولم اذا جاءت به لاقل من سنتين ليصير
مراجعا لها فالجواب انه هنالك لا يمكن الحمل عليه لانه لو حمل عليه للزم اثبات الرجعة بالشك لان الامر يحتمل يحتمل
ان يكون العلوق من وطء بعد الطلاق فيكون رجعة ويحتمل ان يكون من وطء قبله فلا يكون رجعة فلا تثبت الرجعة مع
الشك اما ههنا فلا يحتمل ان يكون العلوق من وطء قبل الطلاق لان الولد لا يبقى فى البطن اكثر من سنتين فتعين ان
يكون من وطء بعد الطلاق وامكن حمله على الوطء الحلال فيحمل عليه فيصير مراجعا بالوطء فاما اذا كانت اقرت
بانقضا العدد فى مدة تنقضى فى مثلها العدد ثم جاءت به لاقل من ستة اشهر مذ اقرت لزمه وان جاءت به لستة اشهر او
اكثر من وقت الاقرار لا يلزمه لما ذكرنا فى الطلاق البائن هذا اذا كانت المعتدة من طلاق من ذوات الاقراء فاما اذا
كانت من ذوات الاشهر فان كانت آيسة فجاءت بولد فان كانت لم تقر بانقضا العدة فحكمها حكم ذوات الاقراء وقد
ذكرنا سرا كان الطلاق رجعيا او بائنا فاما اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق ثبت نسبه من الزوج لانها
ولدت علمنا انها لم تكن آيسة بل هى من ذوات الاقراء وان كانت اقرت بانقضا عدتها فان كانت اقرت به مفسرا
بثلاثة اشهر فكذلك لانه لما تبين انها لم تكن آيسة تبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها بانقضا عدتها بالاشهر
فالتحق اقرارها بالعدم فحمل كانها لم تقر اصلا وان كانت اقرت به مطلقا فى مدة يصلح لثلاثة اقراء فان ولدت لاقل من
ستة اشهر منذ اقرت ثبت النسب والا فلا لانه لما بطل الناس تعين حمل اقرارها على الاقراء الا انقضاء بالاشهر
لبطلان الاعتداد بالاشهر فيحمل على الاقراء بالانقضاء بالاقراء حملا لكلام العاقل المسلم على الصحة عند الامكان
وان كانت صغيرة فجاءت بولد فالامر لا يخلو من اما ان كانت اقرت بانقضا العدة بعد مضى ثلاثة اشهر
واما ان كانت لم تقر ولكنها اقرت انها حامل فى مدة العدة وهى الثلاثة الاشهر واما ان سكتت وكل وجه على وجهين
اما ان كان الطلاق بائنا واما ان كان رجعيا فان كانت اقرت بانقضا العدة عند مضى ثلاثة اشهر ثم جاءت بولد
فان جاءت به لاقل من ستة اشهر مذ اقرت ثبت النسب وان جاءت به لستة اشهر او اكثر لا يثبت لان اقرار الصغير

بانقضاء عدتها مقبول في الظاهر لانها اعرف بعدتها من غيرها ولهذا لو اقرت بالولوج قبل اقرارها حيث انها لم تأت به
لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فقد ظهر كذبها في اقرارها لانه تبين انها كانت معتدة وقت الاقرار وحين اقرارها
العدم وان اتت به لستة اشهر فصاعدا لم يظهر كذبها في اقرارها لجواز انها حبلت بعد انقضاء عدتها وهذا الولد
منه اطلاق البائن والرجعي في هذا الوجه سواء وان لم تكن اقرت بانقضاء العدة ولكنها ادعت الحمل في مدة
العدة وقد كان الطلاق بائنا يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا ثبت الى سبعة وعشرين شهرا
لانها لما اقرت بالحمل في مدة العدة فقد حكمنا ببقائها في حكم العدة الى ان تلد وذلك ثبت نسبه الى سنتين
سنتين من وقت الطلاق ان كان الطلاق بائنا لعدم انه حكم العلوق قبل الطلاق وان جاءت به لاكثر من سنتين
لا يثبت لانه يحمل على علوق حادث بعد الطلاق وان كان طلاقا رجعيا ثبت النسب الى سنتين وتسعة
اشهر لانه طرأ ان العلوق كان في آخر عدتها لانها اعتدت من طلاق رجعي ان اخر الحيض في العدة تسعة
الزوج مراجعا لها وان جاءت به لاكثر من سبعة وعشرين شهرا لا يثبت النسب لانه تبين ان العلوق كان بعد
مضي انقضاء الاشهر ولان الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين فلا يثبت من احتمال وان لم يقر بشيء احتمل
انه قال احسبه وجد سكوتها كاقرارها بانقضاء العدة انها ان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق ثبت
النسب وان جاءت به لستة اشهر او اكثر لا يثبت سواء كان الطلاق بائنا او رجعيا وقال ابو يوسف سكوتها كاقرارها
بالحمل او دعوى الحمل انه ان كان الطلاق بائنا ثبت النسب الى سنتين وان كان رجعيا ثبت الى سبعة وعشرين
شهرا وجه قوله ان المراهقة يحتمل ان تكون حبلى وحين الحمل لاحتمال انها حبلت ولم يعلم بذلك فلم يحكم بانقضاء
عدتها لاحكم لانقضاء كالمتوفى عنها زوجها ولهما ان عدة الصغيرة ذات جهة واحدة وهي بالاشهر بناء على انعدام
الاصل الاصل فصار انقضاء عدتها بمضي ثلاثة اشهر كاقرارها بانقضاء عدتها ولو اقرت بانقضاء
عدتها كان الجواب ما ذكرنا كذا هنا بخلاف المتوفى عنها زوجها انه لا يحكم بانقضاء عدتها بمضي اربعة اشهر لان
عدتها ذات جهتين يحتمل ان تكون بالشهور ويحتمل ان تكون بوضع الحمل فلم يحكم بانقضاء العدة لا يحكم بجهة
الامر في هذا الذي ذكرنا حكم المعتدة من طلاق وكل جواب عرفته في المعتدة من طلاق فهو الجواب في المعتدة من
غير طلاق من اسباب الفرقة واما المتوفى عنها زوجها وهي مدخول بها فان كانت من ذوات الاقراء جاءت بولد
جاءت به ما بينها وبين سنتين لم تكن اقرت بانقضاء العدة ثبت نسبه لان الزوج مستند الى ما قبل الموت وقال
زفر اذا لم تدع الحمل في مدة العدة ثم جاءت به لعشرة اشهر وعشرة ايام لا يثبت النسب وجه قوله ان المتوفى عنها
زوجها الاشهر عند عدم الحمل والاصل عدم الحمل فاذا مضت اربعة اشهر وعشر يحكم بانقضاء عدتها فصار كانها
اقرت بانقضاء العدة ثم جاءت به لعدد ذلك ولو قال ولو جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ثبت
النسب وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا لا يثبت كذا هذا ولهذا كان الحكم في الصغيرة ما وصفنا كذا في الكبير
ولنا ما ذكرنا ان عدة المتوفى عنها ذات جهتين لجواز ان تكون حاملا ولا يعلم ذلك فلا يقضى بعدتها الاشهر
ما لم يحكم بانقضاء عدتها لا يحكم بالانقضاء كالمعتدة من الطلاق وان جاءت به لاكثر من سنتين لا يثبت لما مر في
الطلاق بخلاف الصغيرة فان عدتها ذات جهة واحدة لان الاصل فيها عدم الحمل لان الحمل لا يحتمل الا من صبية
مخالطة بالبلوغ وفيه شك فبقي حكم الاصل وهو ما يعد الكبيرة فذات جهتين لما قررنا من الاحتمال وانه لا يحكم
بالانقضاء بالاشهر مع الاحتمال وان اقرت بانقضاء عدتها ثم اتت بولد فان اتت به لاقل من ستة اشهر مذ اقرت
ثبت النسب وان جاءت به لستة اشهر فهو على الاختلاف الذي ذكرنا في عدة الطلاق انه لا يثبت النسب
عندنا وعند الشافعي يثبت ما لم يتزوج وان كانت من ذوات الاشهر فان كانت آيسة او صغيرة فحكمها اوجب ما هو
حكمها في الطلاق وقد ذكرنا هذا الذي ذكرنا كله في عدة الطلاق من الثلاث او الواحد اوى الآحاد بعده

تولد فلم تتزوج بزوج آخر وأما إذا تزوجت بزوج آخر ثم جاءت بولد فلا يخلو من أربعة أوجه إما إن جاءت به لأقل
من سنتين منذ طلقها الأول أو مات ولأقل من ستة أشهر منذ تزوجها الثاني وإما إن جاءت به لأكثر من سنتين منذ طلقها
الأول أو مات ولستة أشهر فصاعدا منذ تزوجها الثاني وإما إن جاءت به لأقل من سنتين منذ طلقها الأول أو مات
ولستة أشهر فصاعدا منذ تزوجها الثاني وإما إن جاءت به لأكثر من سنتين منذ طلقها الأول أو مات ولأقل من ستة
أشهر منذ تزوجها الثاني فالولد للأول لأنه لا يحتمل أن يكون من الثاني إذ المرأة لا تلد لأقل من ستة أشهر ويحتمل أن يكون
من الأول لأن الولد يبقى في بطن أمه إلى سنتين وفي الحمل عليه حمل أمرها على الصلاح وإنه واجب ما أمكن وإن جاءت
به لأكثر من سنتين منذ طلقها الأول أو مات ولستة أشهر فصاعدا منذ تزوجها الثاني فهو للثاني لأنه لا يحتمل أن
يكون من الأول إذ الظاهر من حال العاقلة المسلمة أن لا تتزوج وهي معتدة فيصح نكاح الثاني فكان مولودا على
فراش صحيح فيثبت نسبه منه وإن جاءت به لأكثر من سنتين منذ طلقها الأول أو مات ولأقل من ستة أشهر منذ
تزوجها الثاني لم يكن للأول ولا للثاني لأن الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين والمرأة لا تلد لأقل من ستة أشهر
وهل يجوز نكاح الثاني في قول أبي حنيفة ومحمد جائز وعند أبي يوسف فاسد لأنه إذا لم يثبت النسب من الأول ولا
من الثاني كان هذا الحمل من الزنا فيكون بمنزلة رجل تزوج امرأة وهي حامل من الزنا وذلك على هذا الاختلاف على
قول أبي حنيفة ومحمد جائز نكاحها ولكن لا يقربها حتى تضع وعلى قول أبي يوسف لا يجوز النكاح ما لم تضع حملها
هذا إذا لم يعلم وقت التزوج أما إذا تزوجت في عدتها فإن علم ذلك وقع النكاح الثاني فاسدا فإن جاءت بولد فإن النسب يثبت
من الأول إن أمكن إثباته منه بأن جاءت به لأقل من سنتين منذ طلقها الأول أو مات عنها ولستة أشهر فصاعدا منذ
تزوجها الثاني لأن النكاح الثاني فاسد ومهما أمكن إحالة النسب إلى الفراش الصحيح كان أولى وإن لم يمكن إثباته
منه وأمكن إثباته من الثاني فالنسب يثبت من الثاني بأن جاءت به لأكثر من سنتين منذ طلقها الأول أو مات ولستة
أشهر فصاعدا منذ تزوجها الثاني لأن النكاح الثاني وإن كان فاسدا لكن لما تعذر إثبات النسب من النكاح الصحيح
فإثباته من النكاح الفاسد أولى من الحمل على الزنا والله الموفق وإذا نعي إلى المرأة زوجها فاعتدت وتزوجت وولدت
ثم جاء زوجها الأول فهي امرأته لأنها كانت منكوحة ولم يعترض على النكاح شيء من أسباب الفرقة فبقيت على
النكاح السابق ولكن لا يقربها حتى تنقضي عدتها من الثاني وأما الولد فقد اختلف فيه قال أبو حنيفة هو للأول وقال
أبو يوسف إن كانت ولدته لأقل من ستة أشهر من حين وطئها الثاني فهو للأول وإن كانت ولدته لستة أشهر أو
أكثر فهو للثاني وقال محمد إن كانت ولدته لسنتين من حين وطئها الثاني فهو للأول وإن كانت ولدته لأكثر من
سنتين فهو للثاني وجه قول محمد أنها إذا كانت ولدته لسنتين من حين وطئها الثاني أمكن حمله على الفراش
الصحيح لأن الولد يبقى في البطن إلى سنتين فيحمل عليه وإذا كانت ولدته إلى سنتين فيحمل عليه وإذا كانت
ولدته لأكثر من سنتين لم يمكن حمله على الفراش الصحيح لأن الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين فيحمل
على الفراش الفاسد ضرورة ووجه قول أبي يوسف أنها إذا ولدت لأقل من ستة أشهر من حين وطئها الثاني تيقنا أنه
ليس من الثاني لأن المرأة لا تلد لأقل من ستة أشهر وأمكن حمله على الفراش فيحمل عليه وإذا ولدت لستة أشهر
أو أكثر فالظاهر أنه من الثاني ووجه قول أبي حنيفة أن الفراش الصحيح للأول فيكون الولد للأول لقول
النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش ومطلق الفراش ينصرف إلى الصحيح والله الموفق للصواب وأما الثاني وهو
بيان ما يثبت به نسب ولد المعتدة أي يظهر به فجملة الكلام فيه أن المرأة إذا ادعت أنها ولدت هذا الولد لستة أشهر فإن
صدقها الزوج فقد ثبتت ولادتها بتصادقهما كانت منكوحة أو معتدة وإن كذبها تثبت ولادتها بشهادة امرأة واحدة
ثقة عند أصحابنا ويثبت نسبه منه حتى لو نفاه لاعن وقال الشافعي لا تثبت إلا بشهادة أربع نسوة ثقات
(وجه) قوله أن هذا نوع شهادة فلا بد من اعتبار العدد فيه كسائر أنواع الشهادات فيقام كل اثنتين منهن

معا حل فاذا كرار بعاصمين معا رجال يكمل العدد (ولنا) ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز
شهادة القابلة في الولادة تدل على جوازها بها في الولادة من غير اعتبار العدد ولان الاصل فيما يقبل فيه قول النساء
انفرادهن انه لا يشترط فيه العدد ومبنى هذا على هذا أصول الشرع كما في رواية الاخبار والاخبار عن طهارة الماء
ونجاسته وعن الوكالة وغير ذلك من الديانات والمعاملات وقد خرج الجواب عما قاله المخالف ان العدد يشترط
لان العدد انما يشترط فيما يقبل فيه قول النساء انفرادا عن الرجال فاما فيما يقبل فلا يشترط العدد فيهن ورثة الولد فلا عن لانه
سبب ثبوت الولد النكاح لا شهادة القابلة وانما الثابت بها الولادة بعين الذي ادعى ولدته هذا جواز انها ولدت
منها الرحم مات فدابى الولد فقد صار وقد الام هازئا وقد الوجه بارنا حتى اللعان وكذلك اذا قال لامرأته
ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة على الولادة فهي الجائز به امام والولد الاسبب ثبت فراش الميت عند الموت
وقوله ان كان في بطنك ولد فهو مني سوى السبب والحاجة ثمة الى الولادة تعين الولد فلما ثبت بشهادة القابلة
واذا ثبت النسب صار الجائز به امام الولد ضرورة لان امية الولد من ضرورات ثبوت النسب ولو قال لامرأته اذا
ولدت فانت طالق فقالت ولدت وانكر الزوج الولادة فشهدت امرأة على الولادة ثبت النسب بالاجماع وان لم
يكن الزوج اقر بالحبل ولا كان الحبل ظاهرا فلم يقع الطلاق وقال ابو حنيفة لا يقع ما لم يشهد على الولادة رجلان او
رجل وامرأتان وقال ابو يوسف ومحمد يقع بشهادة القابلة كما ثبت عنده (وجه) قولهما ان الولادة قد ثبتت
بشهادة القابلة بالاجماع ولهذا ثبت النسب من ضرورة ثبوت الولادة ووقوع الطلاق لانه معلق بها ولان حجة
ان شهادة القابلة حجة ضرورة فلا تعتبر فيما هو انفي فقط فيما فيه الشرع ضرورة من ضرورات تلك
الضرورة والضرورة في الولادة فقط فيما ثبت الولادة ووقوع الطلاق ليس من ضرورات الولادة لتصور
الولادة بدون الطلاق في الجملة فلا ضرورة الى اثبات الولادة في حق وقوع الطلاق فلا تثبت في حقه والنسب ما
ثبت بالشهادة وانما ثبت بالفراش لقيام النكاح وانما الثابت بالشهادة الولادة بتعيين الولد ووقوع الطلاق ليس
من ضرورات الولادة ولا من ضرورات ثبوت النسب انما لم يكن من ضرورة الولادة ثبوت النسب ووقوع
الطلاق وان كان الزوج قد اقر بالحبل او كان الحبل ظاهرا يقع الطلاق بمجرد قولها وان لم تشهد امرأة في قول أبي
حنيفة وعندهما لا يقع الا بشهادة القابلة ولا خلاف في ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة (وجه) قولهما
ان المرأة تدعي وقوع الطلاق والاصل ان المدعي لا يعطى شيئا بمجرد الدعوى لان دعوى المدعي عارضها انكار
المنكر وقد قال صلى الله عليه وسلم لو يعطى الناس بدعواهم الحديث الا فيما لا يوقف عليه من جهته فيقبل القول
فيه قوله للضرورة كما في الحيض والولادة امر يمكن الوقوف عليه من جهة غيرها فلا يقبل قولها فيه ولهذا لا يثبت
النسب بقولها بدون شهادة القابلة كذا وقوع الطلاق لانها تدعي وهو ينكر والقول قول المنكر حتى يقيم المدعي
حجة وجه قول ابي حنيفة انه قد ثبت الحبل وهو كون الولد في البطن باقرار الزوج بالحبل او بكون الحبل ظاهرا وانه
يفضي الى الولادة لا محالة لان الحمل يوضع لا محالة فكانت الولادة امرا كائنا لا محالة فيقبل فيه قولها كما في
الحيض حتى لو قال لامرأته اذا حضت فانت طالق فقالت حضت يقع الطلاق كذا هذا الا انه لم يقبل قولها في حق
اثبات النسب بدون شهادة القابلة لانها متهمة في تعيين الولد فلا تصدق على التعيين في حق اثبات النسب ولا تهمة في
التعيين في حق وقوع الطلاق فتصدق فيه من غير شهادة القابلة ونظير ما اذا قال لامرأته اذا حضت فانت طالق
وامرأتي الاخرى فلانة معك فقالت حضت وكذبها الزوج تطلق هي ولا تطلق ضرتها لانها تثبت حيضها في حقها ولا
تثبت في حق ضرتها الا بتصديق الزوج لكونها متهمة في حق ضرتها وغير متهمة في حق نفسها كذا هذا والله
اعلم وان كانت معتدة من طلاق بائن او من رجعي فجاءت بولد الى سنتين وانكر الزوج الولادة او قد نفاه بعد وفاته
وادعت هي فان لم يكن الزوج اقر بالحبل ولا كان الحبل ظاهرا لا يثبت النسب الا بشهادة رجلين او رجل

وامرا بين على الولادة في قول ابي حنيفة وعندهما يثبت بشهادة القابلة ووجه قولهما ان النكاح بعد الطلاق البائن
والاقرار في حق الفراش فلا حاجة الى ما يثبت به النسب كما في حال قيام النكاح واما الحاجة الى الولادة
وتعيين الولد وذلك يثبت بشهادة القابلة كما في حال قيام النكاح ولابي حنيفة ان الفراش لا يبقى بعد الولادة
لانقطاع النكاح بجميع علائقه بانقضاء العدة بالولادة ويصير اجنبية فكان القضاء بثبوت الولادة بشهادة القابلة
قضاء بثبوت النسب لولد الاجنبية بشهادة النساء ولا يجوز ذلك ولا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين
وان كان الزوج قد اقر بالحبل او كان الحبل ظاهرا فالقول قولها في الولادة وان لم تشهد لها قابلة في قول ابي حنيفة
وعندهما لا يثبت الولادة بدون شهادة القابلة والكلام في الطرفين على النحو الذي ذكرنا وان كانت معتدة من
طلاق رجعي فكذلك ذكر في كتاب الدعوى وسوى بين الرجعي والبائن لانها قد انقضت العدة بالحنث في
الفصلين جميعا فلا تصدق على الولادة الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عند ابي حنيفة اذا لم يكن الزوج مقرا بالحبل
ولا كان الحبل ظاهرا وان كان قد اقر بالحبل او كان الحبل ظاهرا فهو على الاختلاف الذي ذكرنا ولو مات
الزوج وابت امرأته بولد بعد وفاته ما بينها وبين سنتين ولم تشهد على الولادة احد لا القابلة ولا غيرها ولكن صدقها
الورثة في انها ولدته ذكر في الجامع الصغير انه يثبت نسبه من قولهم وذكر في كتاب الدعوى ان يثبت الولد يثبت ان كان
الورثة ابنين او ابنا وبنتين واختلاف المشايخ يرجع الى ان ثبوت نسبه بتصديقهم من طريق الشهادة او من طريق
الاقرار فما ذكر في كتاب الدعوى يدل على انه من طريق الشهادة حيث شرط ان يكون الورثة ابنين او ابنا وبنتين
وما ذكر في الجامع يدل على انه من طريق الاقرار لانه قال فصدقها الورثة والشهادة لا تسمى تصديقا عادة في العرف وكذا
الحاجة الى الشهادة عند المنازعة ولا منازع ههنا ومن هذا انشأ الاختلاف بين مشايخنا فاعتبر بعضهم التصديق منه
شهادة وبعضهم اقرارا ومن اعتبر شهادة قال لا يثبت نسبه الا اذا كانت الورثة رجلين او رجلا وامرأتين وشرط
لفظ الشهادة ومجلس الحكم واذا صدقها البعض وجحد البعض فان صدقها رجلان منهم او رجل وامرأتان شارك
الولد المقرين منهم والمنكرين جميعا منهم في الميراث لان الشهادة حجة مطلقة فكانت حجة على الكل فيظهر نسبه في
حقهم الكل ومن اعتبر اقرارا قال يثبت نسبه اذا صدقها جميع الورثة سواء كانوا ذكورا او اناثا ولا يراعى لفظ
الشهادة ومجلس الحكم فاذا صدقها بعض الورثة وجحد الباقون يثبت نسبه في حقهم ويشاركهم في نصيبهم من
الميراث ولا يثبت في حق غيرهم لان اقرارهم حجة في حقهم لا في حق غيرهم ومن هذا انشأ الخلاف فيما اذا كان
الوارث واحدا فصدقها في الولادة قال الكرخي ان نسبه يثبت باقراره في قولهم جميعا وذكر الطحاوي فيه
الاختلاف فقال لا يثبت نسبه في قول ابي حنيفة ومحمد وفي قول ابي يوسف يثبت كانهما اعتبرا قوله شهادة وشهادة
الفرد لا تقبل واعتبر ابو يوسف اقرارا واقرار الفرد مقبول هذا اذا صدقها الورثة او بعضهم فاما اذا لم يصدقها احد
منهم فهو على الاختلاف والتفصيل الذي ذكرنا ان الزوج اذا لم يكن اقر بالحبل ولا كان الحبل ظاهرا لا يثبت نسبه الا
بشهادة رجلين او رجل وامرأتين على الولادة عند ابي حنيفة وعندهما لا يثبت نسبه بشهادة القابلة واذا كان
الزوج اقر بالحبل او كان الحبل ظاهرا ثبتت الولادة بمجرد قولها والولد عند ابي حنيفة وعندهما لا يثبت من غير شهادة
القابلة وقد مر الكلام في ذلك كله فيما تقدم والله تعالى الموفق (رجل) قال لغلام هذا ابني ثم مات فجاءت ام الغلام
فقالت انا امرأته لا شك ان الغلام يرثه لانه يثبت نسبه منه باقراره وهل ترثه هذه المرأة ذكر في النوادر انها ترثه استحسانا
والقياس ان لا يكون لها الميراث (وجه) القياس انه يحتمل ان تكون ام الغلام حرة ويحتمل ان تكون امة ولو كانت
حرة فيحتمل ان تكون هذه المرأة ويحتمل ان تكون غيرها ولو كانت هذه المرأة فيحتمل ان يكون وطئها بنكاح
صحيح ويحتمل بنكاح فاسد او بشبهة نكاح فيقع الشك في الارث فلا يرث بالشك (وجه) الاستحسان ان ثبت
الاستحقاق للارث في حقها يثبت باقرار بنسب الولد وهو النكاح الصحيح لان المسألة مفروضة في امرأة معروفة

بالحرية و بامومة هذا الولد فاذا ادعى نسب الولد انه منه ثبت النسب لان النسب لا يثبت الا بالفراش والاصل في الفراش هو النكاح
الصحيح فكان دعوى نسب الولد اقرارا منه انه من النكاح الصحيح واذا صدقها ثبت النكاح ظاهرا فيه لان
العمل بالظاهر واجب وهذا الممكن معروفة ذلك وان كذب الورثة كونها حرة او امالة فلا ميراث لها لان الامر
بين محتمل فلا يرث بالشك والاحتمال والله الموفق وما يتصل بحال قيام العدة عن طلاق من الاحكام منها الارث
عند الموت وجملة الكلام فيه ان المعتدة لا تخلو اما ان كانت من طلاق رجعي واما ان كانت من طلاق بائن او ثلاث
والحال لا تخلو اما ان كانت حال الصحة واما ان كانت حال المرض فان كانت العدة من طلاق رجعي فمات احد
الزوجين قبل انقضاء العدة ورثه الآخر لا خلاف سواء كان الطلاق في حال المرض او في حال الصحة لان الطلاق
الرجعي لا يزيل النكاح فكانت الزوجية بعد الطلاق قبل انقضاء العدة قائمة من كل وجه والنكاح القائم من
كل وجه سبب لاستحقاق الارث من الجانبين كما لو مات احدهما قبل الطلاق وسواء كان الطلاق بغير رضاها
او برضاها لان ما رضيت به ليس بسبب لبطلان النكاح حتى يكون رضاها بطلان حقها في الميراث وسواء كانت
المرأة حرة مسلمة وقت الطلاق او مملوكة او كتابية ثم اعتقت او اسلمت في العدة لان النكاح بعد الطلاق قائم من
كل وجه ما دامت العدة قائمة فيه سبب لاستحقاق الارث وان كانت من طلاق بائن او ثلاث فان كان ذلك في
حال الصحة فمات احدهما لم يرثه صاحبه سواء كان الطلاق برضاها او بغير رضاها وان كان في حال المرض فان
كان برضاها لا ترث بالاجماع وان كان بغير رضاها فانها ترث من زوجها عندنا وعند الشافعي لا ترث ومعرفة هذه
المسألة مبنية على معرفة سبب استحقاق الارث وشرط الاستحقاق ووقته اما السبب فنقول لا خلاف ان سبب
استحقاق الارث في حقها النكاح فان الله عز وجل ادار الارث فيما بين الزوجين على الزوجية بقوله سبحانه
وتعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم الى آخر ما ذكر سبحانه من ميراث الزوجين ولان سبب الارث في الشرع
ثلاثة لا رابع لها القرابة والولاء والزوجية واختلف في الوقت الذي يصير النكاح سببا لاستحقاق الارث
وعند الشافعي هو وقت الموت فان كان النكاح قائما وقت الموت ثبت الارث والا فلا واختلف مشايخنا فقال
بعضهم هو وقت مرض الموت فالنكاح كان قائما من كل وجه من اول مرض الموت ولا يحتاج الى بقائه من وجه
الى وقت الموت لنصبه سببا وتفسير الاستحقاق عندهم هو ثبوت الملك من كل وجه للوارث من وقت المرض
بطريق الظهور ومن وجه وقت الموت مستندا اليه وهو طريق الاستناد وهذا طريق مشايخنا المتقدمين وقال
بعضهم وهو طريق المتأخرين منهم ان النكاح القائم في مرض الموت سبب لاستحقاق الارث وهو ثبوت حق
الارث من غير ثبوت الملك للوارث اصلا لا من كل وجه ولا من وجه (وجه) قول الشافعي ان الارث لا يثبت الا بعد
الموت لان المال قبل الموت ملك المورث بدليل نفاذ تصرفاته فلا بد من وجود السبب عند الموت ولا سبب هنا الا
النكاح وقد زال بالابانة والثلاث فلا يثبت الارث ولهذا لا يثبت بعد انقضاء العدة ولا يرث الزوج منها بالاجماع
ولو كان النكاح قائما في حق الارث لورث لان الزوجية لا تقوم باحد الطرفين فدل انها زائلة ولنا اجماع الصحابة
رضي الله عنهم والمعقول اما الاجماع فانه روي عن ابي سلمة بن انه قال كانوا يقولون ولا يختلفون من فر من كتاب الله
تعالى رده الله اي من طلق امرأته ثلاثا في مرضه فانها ترثه ما دامت في العدة وهذا منه حكاية عن اجماع الصحابة رضي
الله عنهم وهو لا يكذب وكذا روي توريث امرأة الفار عن جماعة من الصحابة من غير نكير مثل عمر وعثمان وعلي وعائشة
وابي بن كعب رضي الله عنهم فانه روي عن ابراهيم النخعي انه قال جاء عروة البارقي الى شريح بخمس خصال من عند
عمر رضي الله عنه منهن ان الرجل اذا طلق امرأته وهو مريض ثلاثا ورثته ما دامت في عدتها وروي عن
الشعبي انه قال ان ام البنين بنت عيينة بن حصن كانت تحت عثمان رضي الله عنه فلما احتضر طلقها وقد كان ارسل
اليها يشتري فلما قتل اتت عليا رضي الله عنه فذكرت له ذلك فقال علي رضي الله عنه تركها حتى اذا اشرف على

الموت طلقها فورثها وروي أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته تماضر الكلبية في مرضه آخر تطليقاتها الثلاث
وكانت تحته أم كلثوم بنت عقبة أخت عثمان بن عفان فورثها عثمان رضي الله عنه وروي أنه قال ما اتهمته ولكن
أردت أن تكون سنة وروي هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت إن المطلقة ثلاثا وهو
مريض ترثه ما دامت في العدة وروي عن أبي بن كعب أنه قال ترثه ما لم تتزوج فإن قيل إن ابن الزبير مخالف فإنه
روي عنه أنه قال في قصة تماضر ورثها عثمان بن عفان رضي الله عنه ولو كنت أنا لم أورثها فكيف ينعقد الإجماع
مع مخالفته فالجواب أن الخلاف لا يثبت بقوله هذا لأنه يحتمل أن يكون معنى قوله لو كنت أنا لما ورثتها
أي عندي أنها لا ترث ويحتمل أن يكون معناه أي ظهر له من الاجتهاد والصواب لو كنت مكانه لكان
لا يظهر لي فكان تصويبه في اجتهاده بأن الحق في اجتهاده فلا يثبت الاختلاف مع الاحتمال بل حمله على
الوجه الذي فيه تحقيق الموافقة أولى ويحتمل أنها كانت سألت الطلاق فرأى عثمان رضي الله عنه توريثها
مع سؤالها الطلاق فيرجع قوله لو كنت أنا لما ورثتها إلى سؤالها الطلاق فلما ورثها عثمان رضي الله عنه مع مسألتها
الطلاق فبعد عدم السؤال أولى على أنه روي أن ابن الزبير رضي الله عنهما إنما قال ذلك في ولايته وقد كان انعقد
الإجماع قبله منهم على التوريث فخلافه بعد وقوع الاتفاق منهم لا يقدح في الإجماع لأن انقراض العصر
ليس بشرط لصحة الإجماع على ما عرف في أصول الفقه وأما المعقول فهو أن سبب استحقاق الإرث وجد
مع شرائط الاستحقاق فيستحق الإرث كما إذا طلقها طلاقا رجعيا ولا كلام في سبب الاستحقاق وشرائطه
وإنما الكلام في وقت الاستحقاق فنقول وقت الاستحقاق هو مرض الموت أما على التفسير الأول والثاني وهو
ثبوت الملك من كل وجه أو من وجه فالدليل عليه النص وإجماع الصحابة رضي الله عنهم ودلالة الإجماع
والمعقول أما النص فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى تصدق عليكم بثلث أموالكم في
آخر أعماركم زيادة على أعمالكم أي تصدق بإبقاء ملككم عليكم في ثلث أموالكم زيادة على أعمالكم أخبر عن
منة الله تعالى على عباده أنه استبقى لهم الملك في ثلث أموالهم ليكون وسيلة إلى الزيادة في أعمالهم بالصرف إلى وجوه
الخير لأن مثل هذا الكلام يخرج مخرج الإخبار عن المنة وآخر أعمارهم مرض الموت فيدل على زوال ملكهم عن
الثلثين إذ لو لم يزل لم يكن ثمة عليهم بالتصدق بالثلث بل بالثلثين إذ الحكيم في موضع بيان المنة لا يترك أعلى المنتين ويذكر
أدناهما وإذا زال ملكه عن الثلثين يزول إلى ورثته لأنهم أقرب الناس إليه فيرضى بالزوال إليهم لرجوع معنى الملك إليه
بالدعاء والصدقة وأنواع الخير بخلاف الأجنبي وأما إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه روي عن أبي بكر رضي الله
عنه أنه قال في مرض موته لعائشة رضي الله عنها إني كنت نحلتك جداد عشرين وسقا من مالي بالعالية وإنك لم تكوني
حزتيه ولا قبضتيه وإنما هو اليوم مال الوارث ولم تدع عائشة رضي الله عنها ولا أنكر عليه أحد وكان ذلك بمحضر من
الصحابة رضي الله عنهم فيكون إجماعا منهم على أن مال المريض في مرض موته يصير ملك الوارث من كل وجه أو
من وجه وأما دلالة الإجماع فهي أنه لا ينفذ تبرعه فيما زاد على الثلث في حق الأجانب وفي حق الورثة لا ينفذ بشيء
أصلا وإذا صح كان للورثة أن يأخذوا الموهوب من يد الموهوب له من غير رضاه إذ لم يدفع القيمة ولو بقي لما كان
لهم الأخذ من غير رضاه فدل عدم النفاذ على زوال الملك وإذا زال يزول إلى الورثة لما بينا وأما المعقول فهو أن المال
الفاضل عن حاجة الميت يصرف إلى الورثة بلا خلاف والكلام فيما إذا فضل ووقع من وقت المرض النزاع عن
حوائج الميت فهذه الدلالة تدل على ثبوت الملك من كل وجه للوارث في المال الفاضل عن حوائج الميت فيدل على
ثبوت الملك من وجه لا محالة وأما على التفسير الثالث وهو ثبوت حق الملك فإنما قلنا لدلالة الإجماع والمعقول أما دلالة
الإجماع فهو أن ينقض تبرعه بعد الموت ولولا تعلق حق الوارث بماله في مرض موته لكان التبرع تصرفا من أهله في
محل مملوك له لا حق للغير فيه فينبغي أن لا ينقض فدل حق النقض على تعلق الحق وأما المعقول فهو أن النكاح

حال مرض الموت صار وسيلة الى الارث عند الموت وسيلة حق الانسان حسنه لانه يتمتع به والطلاق الباين
والثلاث ابطال لهذه الوسيلة فيكون ابطالا لحقها وذلك اضرار بها فيه فيدفعه بتحقق العبد في حق ابطال الارث
في الحال عملا بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولم تعمل الطلاق في الحال في اصل
سببية النكاح لاستحقاق الارث ركونه رسالة اليه فاللسر زعمها بتاخير عمله فيه الى ما بعد انقضاء العدة وكذلك
الا انها تعتبر طارئ حال البلوغ ان اجازته رسل اسها امهار رده ان للاب كان في الصحة لا يرث هي منه
ولا هو منها بالاجماع كما لو ابانها بالطلاق لا تعدد سبب الاستحقاق في وقت الاستحقاق وهو مرض الموت الا في
الرد بان ارتد الزوج في حال صحته مات على الرد او قتل او لحق بدار الحرب وهي في العدة فانها ترث منه لان الرد من
الزوج في معنى مرض الموت لما نذكر ان شاء الله تعالى وان كانت هذه الاسباب في حال المرض فهو على الاختلاف
الذي ذكرنا في الطلاق انها ترث منه عند اصحابنا خلافا للشافعي لا ترث هو منها بالاجماع لو جامعها ابنه مكرهة ان طاوعته
لا ترث اما اذا كانت مطاوعة فلانها رضيت بابطال حقها وان كانت مكرهة فلم يوجد من الزوج ابطال حقها المتمنعة
فلا ترث لوقوع الفرقة بغير فعل من كانت المسوية من قبل المراة كما اذا قبلت ابن زوجها او لمسته بشهوة طائعة او
مكرهة او اختارت نفسها في خيار الادراك او العتاق او عدم الكفاءة وكان ذلك في حال الصحة فلا ترث بالاجماع
كما اذا كانت المسوية من قبل الزوج وكذا اذا ارتدت بخلاف ما اذا ارتد الزوج في حال صحته ووجه الفرق
ان ردة الزوج في معنى مرض موته لانها تفضي الى الموت الا ان احتمال السلامة باحتمال الاسلام فاما اذا قتل على
الرد او مات حلفا فقد زال الاحتمال وكذا اذا لحق بدار الحرب لان الظاهر انه لا يعود فتقرر المرض فتبين ان سبب
الاستحقاق كان ثابتا في وقت الاستحقاق وهو مرض الموت وان سبب الفرقة وجد في مرض الموت فثبت
منه كما لو كان مريضا حقيقة فاما ردة المراة فليست في معنى مرض موتها لانها لا تقتل عندنا فلا يرث منها وان كانت
هي لا ترث منه لانها لا تفضي الى الموت لانها لا تقتل عندنا فلم تكن النكاح القائم حال ردتها سببا لاستحقاق الارث
في حقه لانعدامه وقت الاستحقاق وهو مرض الموت لذلك افترقا والله عز وجل اعلم وان كان في حال المرض فان
كان في حال مرض الزوج لا ترث منه وان كانت في العدة لعدم شرط الارث وهو عدم رضاها بسبب ابطال حقها
ولحصول الفرقة بغير فعل الزوج وان كان في حال مرضها ان كان سبب الفرقة منها في مرضها وماتت قبل انقضاء
عدتها فلوجوب سبب الاستحقاق في حقه وهو النكاح في وقت الاستحقاق وهو مرض موتها لوجود سبب ابطال
حقه منها في حال المرض والقياس فيما اذا ارتدت في مرضها ثم ماتت في العدة ان لا يرثها وفيما اذا ماتت بها استحسانا
وجه القياس ان الفرقة لم تقع بفعلها الا بقبلة الزوج الفرقة لا تقع بها واما تقع بها باختيار الفسخ ولا صنع لها في ذلك
فلم يوجد منها في مرضها ابطال حق الزوج لديه فلا يرث منها وجه الاستحسان ما ذكرنا لانا نسلم ان الفرقة
لم تقع بفعلها فان الرد من اسباب الفرقة وقد حصل منها في حال تعلق حقه بمالها وهو مرض موتها فيرث منها والله
عز وجل اعلم واما شرائط الاستحقاق فنوعان نوع يعم اسباب الارث كلها ونوع يخص النكاح اما الذي يعم
الاسباب كلها فشرائط الاهلية وهو ان لا يكون الوارث مملوكا ولا مرتدا ولا قاتلا فلا يرث المملوك ولا المرتد من
احد ولا قاتل من المقتول وقد دل على هذه الجملة ما نذكر في كتاب الفرائض ان شاء الله تعالى ثم يعتبر وجود الاهلية
من وقت الطلاق ودوامها الى وقت الموت حتى لو كانت مملوكة او كتابية وقت الطلاق لا ترث وان اعتقت او
اسلمت في العدة لان السبب لا ينعقد سببا للحكم بدون شرطه ودوام النكاح في وقت الطلاق شرط لسببية النكاح سببا للاستحقاق
وهو مرض الموت من اهل الميراث لم ينعقد سببا فلا يعتبر وجود الاهلية بعد ذلك ولو كانت مسلمة وقت الطلاق ثم
ارتدت في عدتها ثم اسلمت فانها لا ترث لها وان كانت من اهل الميراث وقت الطلاق وقيام الحكم على الاستناد فان
الحكم من وجه يثبت بعد الموت فلابد من قيام السبب من وجه عند ثبوته ثم بطل السبب بالردة رأسا

فبقي الاستناد وكذا من يقول بثبوت الحل في المرض دون الملك يقول بقيام النكاح في حق الارث عند الموت ولم
يبق لبطلانه بالردة وأما على طريقة الطحاوي والجصاص فيشكل تخريج هذه المسألة لانه تبين ان الملك من كل وجه كان
باقيا للوارث وقت المرض والنكاح كان قائما من كل وجه في ذلك الوقت والاهلية كانت موجودة وهذا السبب
ليس بشرط لبقاء الحكم وكذا الاهلية شرط الثبوت لا شرط البقاء وهذا بخلاف ما اذا طلقها في مرضه ثم قبلت ابن
زوجها او زنا بشهوة في عدتها ترث لانها بالقبلة لم تخرج عن اهلية الارث اذ ليس من ضرورة القبلة الا التحريم والتحريم
لا يبطل اهلية الارث بخلاف الردة فانها مبطلة للاهلية ومنها شرط الخلية وهو ان يكون له ولد مالا فاضلا فارغا
عن حوائج الميت حاجة اصلية فلا يثبت الارث في المال المشغول بحاجة الاصلية ومنها اتحاد الدين ومنها اتحاد
الدار لما ذكرنا ان شاء الله تعالى في كتاب الفرائض وأما الذي يخص النكاح فشرطان احدهما قيام العدة حتى لو مات
الزوج بعد انقضاء عدتها لا ترث وهذا قول عامة العلماء وقال ابن ابي ليلى هذا ليس بشرط وترث بعد انقضاء العدة
ما لم تتزوج والصحيح قول العامة لان جريان الارث بعد الابانة والثلاث ثبت بخلاف القياس باجماع الصحابة وهم
شرطوا قيام العدة على ما روينا عنهم فصار شرطا بالاجماع غير معقول فيتبع مورد الاجماع ولان العدة اذا كانت فانه
كان بعض احكام النكاح قائما من وجوب النفقة والسكنى والفراش وغير ذلك فامكن ابقاؤه في حق
حكم الارث فالتوريث يكون موافقا للاصول واذا انقضت العدة لم يبق شيء من علائق النكاح فكان القول
بالتوريث نصب شرع بالرأي وهذا لا يجوز وقالوا فيمن طلق زوجته في مرضه ودام به المرض اكثر
من سنتين فمات ثم جاءت بولد بعد موته بشهر انه لا ميراث لها في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لها الميراث
بناء على انقضاء عدتها بالاقراء او بوضع الحمل عندهما بالاقراء وعنده بوضع الحمل وجه قول أبي يوسف ان الحمل
ثابت لان الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين فيحمل على انها وطئت بشبهة فلا حكم بانقضاء عدتها الا
بوضع الحمل فلم تكن منقضية العدة عند موت الزوج فترث وهما يقولان لا سبيل الى ان الولد حصل بوطء حادث بعد
الطلاق ولا يخلو اما ان يحمل على ان الزوج وطئها او غيره لا سبيل الى الاول لان وطأه اياها حرام والظاهر من حاله
انه لا يرتكب الحرام ولا وجه للثاني لان غير الزوج اما ان وطئها بنكاح او بشبهة والوطء بشبهة حرام أيضا
فتعين حمل امرها على النكاح الصحيح وهو ان عدتها انقضت قبل الزوج بستة اشهر ثم تزوجت فكانت عدتها
منقضية قبل موت الزوج فلا ترث ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد انها ترد نفقة ستة اشهر وقال ابو يوسف لا ترد والله
عز وجل اعلم والثاني عدم الرضا منها بسبب الفرقة وشرطها فان رضيت بذلك لا ترث لانها رضيت ببطلان حقها
والتوريث ثبت نظرا لها فاذا رضيت باسقاط حقها لم تبق مستحقة للنظر وعلى هذا يخرج ما اذا قال
لها في مرضه امرك بيدك او اختاري فاختارت نفسها او قال لها طلقي نفسك ثلاثا ففعلت او قالت لزوجها طلقني
ثلاثا ففعل او اختلعت من زوجها ثم مات الزوج وهي في العدة انها لا ترث لانها رضيت بسبب البطلان او بشرطه
اما اذا اختارت نفسها فلا اشكال فيه لانها باشرت سبب البطلان بنفسها وكذا اذا امرها بالطلاق فطلقت وكذا اذا
سألته الطلاق فطلقها لانها رضيت بمباشرة السبب من الزوج وفي الخلع باشرت الشرط بنفسها فكل ذلك دليل
الرضا ولو قالت لزوجها طلقني للرجعة فطلقها ثلاثا ورثت لان ما رضيت به وهو الطلاق الرجعي ليس بسبب
لبطلان الارث وانما سبب البطلان وهو ما اتى به الزوج ما رضيت به فترث وعلى هذا يخرج ما اذا علق الطلاق
في مرضه او صحته بشرط وكان الشرط في المرض وجملة الكلام فيه ان الامر لا يخلو اما ان كان التعليق ووجود
الشرط جميعا في الصحة واما ان كانا جميعا في المرض واما ان كان احدهما في الصحة والآخر في المرض ولا يخلو
اما ان علق بفعل نفسه أو بفعلها او بفعل اجنبي او بامر سماوي فان كان التعليق ووجود الشرط جميعا في الصحة
لا ترث لانها لا ترث أي شيء كان المعلق به لانعدام سبب استحقاق الارث في وقت الاستحقاق وهو وقت مرض

امرت وان كمعى امرض فيها ب دخى فان امضى به لوجود سبب الاستحقاق فى وقته واسا ابراء
مهاسعا وغيب الا ان حق فعلها الذى لم يمنعه فالارث لوجود الرضاء منها بالسقوط لانها تطلب من
احتا واحل معى وهو مريض يوم الاحل هو مريض حيث امرا فحا بت منا فلا ميراث لها
لان امره نعت باختيارها لانها قدرت به عليه فدام سبير واختارت منها وقد باشرت سبب طلاق حتى
باختيارها فصدق لا ب و يومهو وهو مسن بالاباء وهو مريض رب امت فى ابامه وجو
سبب الاستحقاق فى قضمع سرايته وكان تختار وقت الاباء ابعضه الاباء وهو مريض لم ب
لعدم سبب الاستحقاق فى وقته لانه بانه الطلاق فى صحته فلا تبيع فى المرض ساولو وقف امراته فى المرض
لا انها فى امرض بتى فوهم حبه لان سبب امرته حدق رفت بلى حيا لا ترث ولم يحدها بلياليا
مطلان حيا لكونها مضطرة الى اسالة المال لدفع اسمع عن نفسها او زوج هو الذى اضطرها هذه فعا
فعلها له كانه اكرهها عليه وان كان القذف فى الصحة واللعان فى مرض ورث فى قول ابى حنيفة وابى يوسف
وعند محمد لا ب وجه قوله ان سبب امرته زجد من ار ح فى حال لم يتعلق حقها بالارث وهو حال الصحة المرا
مختار فى اللعان فلا انضاف الى الزوج ولهما ان فعل المرا سند الى الزوج لا نها مضطرة فى المطالبة مثل
لاضطرارها الى دفع العار عن نفسها والزوج هو الذى الجاها الى هذا فصار فعلها الله كانه اوقع الفرقة فى المرض
والله عز وجل اعلم وان كان جدهما فى الصحة والآخر فى المرض فان كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض
فان كان التعليق بامر سماوى بان قال لها اذا جاء رأس الشهر كذا فانت طالق ثلاثا وهو مريض ثم مات وهى فى العدة
لا ترث عندا صحابنا الثلاثة وعند زفر ترث وجه قوله ان المعلق بالشرط كالمنجز عند الشرط فيصير قائلا عند الشرط
انت طالق ثلاثا وهو مريض (ولنا) ان الزوج لم يصنع فى مرض موته شيئا لا السبب ولا الشرط فلم يوجد منه ظلم فلا
يرد قوله المعلق بالشرط يجعل منجزا عند الشرط ممنوع بل معناه ان الكلام السابق يصير عند الشرط تطليقا
وقت وجود الشرط على ما عرف فى مسائل الخلاف وكذا ان كان فعل اجنبى سواء كان منه بد او
او لا بد منه كالصلاة المكتوبة والصوم المفروض ونحوهما لما قلنا انه لم يوجد من الزوج صنع فى المرض لا مباشرة
السبب ولا مباشرة الشرط وان كان فعل نفسه سواء كان فعلا له منه بد كما اذا قال لها ان دخلت الدار فانت
طالق او لا بد منه كما اذا قال ان صليت انا الظهر فانت طالق لانه باشر شرط الطلاق حين باشر بعد ما علقها فصار
كمباشرة الشرط فيه دفعه رفعا للضرر عنها لان العذر لا يعتبر فى موضع التعدى والضرر كمن اتلف مال غيره
خطأ او اصابه مخمصة فاكل طعامه حتى يجب عليه الضمان ولم يجعل معذورا فى مباشرة الفعل الذى لا بد له منه
لما قلنا كذا هذا وان كان فعل المرأة فان كان فعلا لها منه بد كدخول الدار وكلام زيد ونحو ذلك لا ترث لانها
رضيت ببطلان حقها حيث باشرت شرط الطلاق من غير ضرورة وان كان فعلا لا بد لها منه كالاكل والشرب
والصلاة المفروضة والصوم المفروض وحجة الاسلام وكلام ابيها وامها ونحو ذلك من غيرها فانه يرث فى قول
ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد لا ترث وكذا اذا علق بدخول دار لا بد لها من دخولها فهو على هذا الخلاف
كذا روى عن ابى يوسف وجه قول محمد انه لم يوجد من الزوج مباشرة بطلان حقها ولا شرطه الطلاق فلا يصير
فارا كما اذا علق بامر سماوى او فعل اجنبى او فعل فعلها الذى لها منه بد وجه قولهما ان المرأة فيما فعلت من الشرط
عاملة للزوج من وجه لان منفعة عملها عائدة عليه لانه يمنعها عما لو امتنعت منه لحق الزوج مأثم وان امتنع فعلها
ملجئة مأثم فكانت منفعة فعلها عائدة عليه فجعل ذلك فعلا له من وجه فوجب اضافته الى الزوج فصار من وجه
الذى لو منعتوا عليها الشرط دليل الرضا لانها فعلته مضطرة لدفع العقوبة عن نفسها فى الآخرة لا برضاها
ولو اتهمه فوض طلاق امرأته الى الاجنبى فى الصحة فطلقها فى المرض ان التفويض ان كان على وجه لا يمكنه

عن دفعه ما ملكه الطلاق لا يرث لانه لما لم يقدر على دفعه بعد مرضه صار الايقاع في المرض كالايقاع في
الصحة وان كان السكوت بعد الحلف على وجه يمكنه العزل عنه فطلق في المرض يرث لانه لما امكنه تركه بعد مرضه فلم
يفعل وصار كانه انشا التوكيل في المرض لان الاصل في كل شرط يحتمل ان يكون انشاؤه حكم الابتداء والله
عز وجل الموفق وعلى هذا اذا قال في صحته لامرأته ان لم آت البصرة فانت طالق ثلاثا فلم يأتها حتى مات ورثته لانه
علق طلاقها بعدم اتيانه البصرة فلما بلغ الى حالة وقع الياس له عن اتيانه البصرة فقد تحقق العدم فيقع في
ذلك الوقت وقد باشر شرط طلاق حقها في الميراث فصار فارا فترثه وان ماتت هي وبقي الزوج ورثها الزوج لانها ماتت
وهي زوجته لان الطلاق لم يقع لعدم شرط الوقوع وهو عدم اتيانه البصرة لجواز ان يأتيها بعد موتها فلم يقع الطلاق
فماتت وهي زوجته فيرثها ولو قال لها ان لم تأت البصرة فانت طالق ثلاثا فلم تأتها حتى مات الزوج ورثته لانه مات
وهو زوجها لعدم وقوع الطلاق لانعدام شرط وقوعه لانها امكنها رجي منها الاتيان وان ماتت هي وبقي
الزوج لم يرثها لانه لم يوجد منه سبب الفرقة في مرضها فلم يصر فارا فلا يرثها ولو قال لها ان لم اطلقك فانت طالق ثلاثا
فلم يطلقها حتى مات ورثته لانه علق طلاقها بشرط عدم التطليق منه وقد تحقق العدم اذا صار الى حالة لا يتأتى
منه التطليق وهو مريض في تلك الحالة فيصير فارا مباشرا شرط طلاق حقها منه ولو ماتت هي وبقي الزوج لم
يرثها لانها لم تصر فارة لانعدام سبب الفرقة منها في مرضها فلا يرثها وكذلك لو قال لها ان لم اتزوج عليك فانت
طالق ثلاثا فلم يفعل حتى مات ورثته وان ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها لما ذكرنا في الحلف بالطلاق ولو قال لامرأتين
له في صحته احداكما طالق ثم مرض فبين الطلاق في احداهما ثم مات ورثته المطلقة لان وقوع الطلاق المضاف
الى المبهم معلق بشرط البيان هو الصحيح لما نذكر في موضعه ان شاء الله تعالى والصحيح اذا علق طلاق
امرأته بفعل ففعل في مرضه فانها ترثه والله عز وجل اعلم وقالوا فيمن قال في صحته لامتين تحته احداكما طالق ثنتين
فعتقتا ثم اختار الزوج ان يوقع على احداهما في مرضه فلا ميراث للمطلقة ولا يملك الزوج الرجعة وهو الجواب
على قول من يقول ان الطلاق واقع في المبهم والبيان تعيين من وقع عليه الطلاق لا شرط وقوع الطلاق وقيل انه قول
محمد لان الايقاع والوقوع حصلا في حال لا حق لواحدة منهما وهي حالة الصحة فلا ترث ولا يملك الزوج الرجعة
لان الايقاع صادفها وهي امة وطلاق الامة ثنتان على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فثبتت الحرمة الغليظة فلا
يملك الرجعة واما على قول من يقول الطلاق غير واقع للحال بل معلق ووقوعه بالاختيار وهو تفسير الايقاع في الذمة
وقيل انه قول ابي يوسف فينبغي ان ترث ويملك الرجعة لان وقوع الطلاق تعلق بشرط اختيار والصحيح اذا
علق طلاق امرأته بفعله ففعل وهو مريض ثم مات وهي في العدة ترثه سواء كان فعلا له منه بد او لا بد له منه كما اذا قال
وهو صحيح ان دخلت انا الدار فانت طالق فدخلها وهو مريض يملك الرجعة لان الطلاق وقع عليها وهي حرة فلا
تحرم حرمة غليظة فيملك مراجعتها ولو كانت احداهما حرة فقال في صحته احداكما طالق ثنتين فعتقت الامة ثم مرض
الزوج فبين الطلاق في الامة فالطلاق رجعي وللمطلقة الميراث في قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد ثم رجع ابو
يوسف وقال اذا اختار ان يوقع على التي كانت امة فانها لا تحل له الا بعد زوج وقد ذكر هذه المسئلة في الزيادات وقال في
جوابها انها لا تحل له الا بعد زوج ولها الميراث ولم يذكر خلافا واختلاف الجواب بناء على اختلاف الطريق في
محل الطلاق وايقاعه فمن جعل البيان تعيين من وقع عليه الطلاق يقول لا يملك الرجعة لانه وقع الطلاق عليها
وهي امة فحرمت حرمة غليظة وكان ينبغي ان لا ترث لان الايقاع والوقوع كل ذلك وجد في حال الصحة لانه اعتبر
قال بالتوريث لكون الزوج متهما في البيان لجواز انه كان في قلبه الاخرى وقت الطلاق ثم في هذه فكان متهما
في البيان فترث فاما من لا يرى الطلاق واقعا قبل الاختيار يقول يملك الرجعة لان الطلاق وقع وهي حرة فلا
تحرم حرمة غليظة وترث لان الطلاق رجعي وان كان التعليق في المرض والشرط في الصحة بان طلقها ثلاثا ان اتاها

وهو مريض ثم صح ثم مات لم يرث لانه لما صح تبين ان ذلك المرض لم يكن مرض الموت فلم يوجد الا تباع ولا الشرط
في المرض فكان هذا والا تباع في حال الصحة سواء ولهذا كان هذا المرض والصحة سواء في جميع الاحكام واما
وقت الاستحقاق فهو وقت مرض الموت عند ما ذكرنا فيما تقدم فلا بد من معرفة مرض الموت لتعرف بين الاحكام
المتعلقة به فنقول وبالله التوفيق ذكر الكرخي ان المريض مرض الموت هو الذي اضناه المرض وصار صاحب فراش
واما اذا كان يذهب ويجيء وهو مع ذلك يحم فهو بمنزلة الصحيح وذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة المريض الذي
اطلق امرأته كان قدر ما هو ان يكون مضنى لا يقوم الا بشدة وهو في حال يعذر في الصلاة جالسا والحاصل ان مرض
الموت هو الذي يخاف منه الموت غالبا ويدخل في هذا العبارة ما ذكر الحسن عن ابي حنيفة وما ذكر الكرخي لانه اذا
كان مضنى لا يقدر على القيام الا بشدة يخشى عليه الموت غالبا وكذا اذا كان صاحب فراش وكذا اذا كان يذهب
ويجيء ولا يخشى عليه الموت غالبا وان كان يحم فلا يكون ذلك مرض الموت وكذلك صاحب الفالج والسل
والنقرس ونحوها اذا طال به ذلك فهو في حكم الصحيح لان ذلك اذا طال لا يخاف منه الموت غالبا فلم يكن مرض الموت
الا اذا تغير حاله من ذلك ومات من ذلك التغير فيكون حال التغير مرض الموت لانه اذا تغير يخشى منه الموت غالبا
فيكون مرض الموت وكذا الزمن والمقعد ويابس الشق وعلى هذا لو كان محصورا والواقف في صف القتال من
وجب عليه القتل في حد او قصاص فحبس ليقتل انه كالصحيح لانه ليس الغالب من هذه الاحوال الموت فان
الانسان يتخلص منها بالكثير من اسباب الخلاص ولو قدم ليقتل او بارز رجلا وخرج من الصف فهو كالمريض
لان الغالب من هذه الحالة الهلاك فثبت فيه احكام المريض اذا مات في ذلك الوجه ولو كان في السفينة فهو كالصحيح
الا اذا هاجت الامواج فيصير في حكم المريض في تلك الحالة لانه يخشى عليه منها الموت غالبا ولو اعيد المخرج الى القتل
او الى الحبس او رجع المبارز بعد المبارزة الى الصف او سكن الموج صار في حكم الصحيح كالمريض اذا برأ من
مرضه والمرأة اذا اخذها الطلق فهي في حكم المريض اذا ماتت من ذلك لان الغالب منه خوف الهلاك وان سلمت
من ذلك فهي في حكم الصحيح كما اذا كانت مريضة ثم صحت ولو طلقها وهو مريض ثم صح وفاء من مرضه وكان
يذهب ويجيء ويقوى على الصلاة قائما ثم نكس فعاد الى حالته التي كان عليها ثم مات لم ترثه في قول اصحابنا الثلاثة
وقال زفر ترثه وجه قوله ان زفر يعلق الحق بالارث وقت الموت ووقت ثبوت الارث والمرض سبب احاط الوقتين
جميعا فتطاعه فيما بين ذلك لا يعتبر لانه ليس وقت التعلق ولا وقت الارث ولنا انه لما صح بعد المرض تبين ان ذلك لم
يكن مرض الموت فلم يوجد الطلاق في حال المرض فلا ترث والله عز وجل اعلم واما الذي يخص الطلاق المبهم فهو
ان يكون لفظ الطلاق مضافا الى مجهولة جملة الكلام فيه ان الجهالة اما ان كانت اصلية واما ان كانت طارئة اما الجهالة
الاصلية فهي ان يكون لفظ الطلاق من الابتداء مضافا الى المجهول وجهالة المضاف اليه تكون لمزاحمة غيرها في
الاسم والمزاحم اما في الاسم لا يخلو اما ان يكون محلا للطلاق واما ان لا يكون محلا له والمحل للطلاق لا يخلو اما
ان يكون ممن يملك الزوج طلاقه او لا يملك طلاقه فان كان ممن يملك طلاقه فصحت الاضافة بالاجماع نحو ان يقول
لنسائه الاربع احداكن طالق ثلاثا او يقول لامرأتين له احداكما طالق لانا والكلام فيه يقع في موضعين احدهما
في بيان كيفية هذا التصرف اعني قوله لامرأتيه احداكما طالق والثاني في بيان الاحكام المتعلقة به اما الاول فقد
اختلف مشايخنا في كيفية هذا التصرف قال بعضهم هو ايقاع الطلاق في غير المعين على معنى انه يقع الطلاق للحال
في واحدة منهما غير عين واختيار الطلاق في احدهما وبيان الطلاق فيها تعيين لمن وقع عليها الطلاق وقال ان هذا
قول محمد وقال بعضهم هو ايقاع الطلاق معلقا بشرط البيان معنى ومعنا ان قوله احداكما طالق يتعدد سببا للحال
لوقوع الطلاق عند البيان والاختيار لا للحال بمنزلة تعليق الطلاق بسائر الشروط من دخول الدار وغير ذلك الا ان
هناك الشرط يدخل على السبب والحكم جميعا وههنا يدخل على الحكم لا على السبب كما في البيع بشرط الخيار

اختار طلاق احداهما فقد وجد شرط وقوع الطلاق في حقها فيقع الطلاق عليها بالكلام السابق عند وجود شرط
الوقوع وقول الاختيار كأنه تطليقة مبتدأة فكأنه قال ان اخترت طلاق احداكما فهي طالق ثم قال ان هذا قول أبي يوسف
والمسائل متعارضة في الظاهر بعضها يدل على القول الاول وبعضها على القول الثاني وخرج شيخنا الى الغموض فذكر
وجه كل واحد من القولين وترجيح احدهما على الآخر وتخريج المسائل عليه في كتاب المعاني ان شاء الله تعالى
وقال بعضهم البيان اظهار من وجه انشاء من وجه وزعموا ان المسائل تخرج عليه وانه كلام لا يعقل بل هو
محال والبناء على المحال محال واما الاحكام المتعلقة به فنوعان نوع يتعلق به في حال حياة الزوج ونوع يتعلق به بعد
مماته أما النوع الاول فنقول اذا قال لامرأتيه احداكما طالق ثلاثا فله خيار التعيين يختار ايتهما شاء للطلاق لانه انما
ملك الابهام لملك التعيين ولو خاصمتاه واستعدتا عليه القاضي حتى يستعدي عليه وكلفه البيان ولو امتنع اجبره عليه
بالحبس لان لكل واحد منهما حقا اما استيفاء حقوق النكاح منه واما التوصل الى زوج آخر وحق الانسان يجب
ايفاؤه عند طلبه واذا امتنع من عليه الحق يجبر القاضي على الايفاء وذلك بالبيان ههنا فكان البيان حقهما لكونه
وسيلة الى حقهما ووسيلة حق الانسان حقه والجبر على البيان يؤيد القول الاول لان الوقوع لو كان معلقا بشرط
البيان لما اجبر الحالف لا يجبر على تحصيل الشرط ولان البيان اظهار الثابت واظهار الثابت ولا ثابت محال ثم البيان
نوعان نص ودلالة اما النص فنحو ان يقول اياك عنيت او نويت او اردت او ما يجري مجرى هذا ولو قال احداكما
طالق ثم طلق احداهما بعينها ثم قال لها انت طالق وقال اردت به بيان الطلاق الذي لزمني لا طلاقا مستقبلا كان
القول قوله لان البيان واجب عليه وقوله انت طالق يحتمل البيان لانه ان جعل انشاء في الشرع لكنه يحتمل الاخبار
فيحمل البيان اذ هو اخبار عن كائن وهذا ايضا يشير الى القول الاول لان الطلاق لو لم يكن واقعا لم يصدق في ارادة البيان
للواقع واما الدلالة فنحو ان يفعل او يقول ما يدل على البيان نحو أن يطأ احداهما او يقبلها او يطلقها أو يحلف
بطلاقها او يظاهر منها لان ذلك كله لا يجوز الا في المنكوحة فكان الاقدام عليه تعيينا لها للنكاح واذا تعينت هي
للنكاح تعينت الاخرى للطلاق ضرورة انتفاء المزاحم واذا كن اربعا وطلق ثلاثا تعينت الباقيات لبيان الطلاق في
واحدة منهن نصا او دلالة بالفعل او بالقول بان يطأ الثانية والثالثة فتتعين الرابعة للطلاق أو يقول هذه منكوحة وهذه
الرابعة ان كن اربعا وان كن ثلاثا تتعين الثالثة للطلاق بوطء الثانية او قوله للثانية هذه منكوحة وكذلك اذا ماتت
احداهما قبل البيان طلقت الباقية لان التي ماتت خرجت عن احتمال البيان فيها لان الطلاق يقع عند البيان وقد
خرجت عن احتمال الطلاق خرجت عن احتمال البيان فتعينت الباقية للطلاق وهذا يؤيد القول الثاني لان الطلاق
لو كان وقع في غير المعين لما افترق الحال في البيان بين الحياة والموت اذ هو اظهار ما كان وفرق بين هذا وبين ما اذا باع
احد عبديه على ان المشتري بالخيار يأخذ ايهما شاء ويرد الآخر فمات أحدهما قبل البيان انه لا يتعين الباقي منهما
للبيع بل يتعين الميت للبيع ويضمنه المشتري مختارا للبيع في الميت قبل الموت ويجب عليه رد الباقي الى البائع
ووجه الفرق ان هناك وجد المبطل للخيار قبل الموت وهو حدوث عيب لم يكن وقت الشراء وهو المرض اذ لا يخلو
الانسان عن مرض قبل الموت عادة وحدوث العيب في المبيع الذي فيه خيار مبطل للخيار فبطل الخيار قبل
الموت ودخل العبد في ملك المشتري فتعين الآخر للرد ضرورة وهذا المعنى لم يوجد في الطلاق لان حدوث العيب
في المطلقة لا يوجب بطلان الخيار ولو ماتت احداهما قبل البيان فقال الزوج اياها عنيت لم يرثها وطلقت الباقية لانها
كما ماتت تعينت الباقية للطلاق فاذا قال عنيت الاخرى فقد اراد صرف الطلاق عن الباقية فلا يصدق فيه
ويصدق في ابطال الارث لان ذلك حقه والانسان في اقرار بابطال حق نفسه مصدق لانتفاء التهمة وكذلك
اذا ماتتا جميعا او ماتت احداهما بعد الاخرى ثم قال عنيت التي ماتت اولا لم يرث منهما اما من الباقية فلتعينها للطلاق بموت
الاولى واما من الاولى فلاقراره انه لا حق له في ميراثها وهو مصدق على نفسه ولو ماتتا جميعا بان سقط عليهما حائط

او عرفنا ربع من كل واحد منهما بيقين الا انه لا يستحق ميراث كل واحد منهما في حال ولا يستحقه في حال
فيتنصف كما هو اصلنا في اعتبار الاحوال وكذلك ان ماتا جميعا او احدهما بعد الاخرى لكن لا يعرف المتقدم
والمتأخر فهذا بمنزلة موتهما معا ولو ماتا معا لم ترث احداهما من صاحبتها قال ابانا اعتبت لا بينهما ورث من
الاخرى نصف ميراث زوج لا يحتمل ما ... فقد استحق من كل واحد منهما نصف ميراث لما بينا ...
احداهما عينا فقد استحق حصته من ميراثه وهو النصف فيبقى من الاخرى النصف لو اريد باجتماعهما قبل البيان
ونصف مهر لم يكن له ان يبين الطلاق بعد في احداهما اما التسوية فلان الملك قد زال من كل جهة
الى ... العدة ... ازال الملك لا يحتمل هذا ادل على ان الطلاق لم يقع قبل البيان لو وقع لصح البيان بعد
التسوية لان البيان حينئذ يكون تعيينا من وقع عليه الطلاق ولا يفتقر الى قيام الملك كما لو ... امرأة
ووصفهما قبل البيان ... وهذا ليل ظاهر على ... لانه لو وقع الطلاق على احداهما لما ... حينئذ
ولا يجوز الجمع بين الاختين ... ان لا ... ادا ... لم يكن له ان يعين الطلاق في
احداهما بعد ما ... وهو دليل على ما قلنا لو ... طلاق في احداهما حتى علم العدة من وقت البيان كذا روى عن
ابي يوسف حتى لو ... بعد ... كذا ... الطلاق في احداهما وقد كانت حاضت قبل البيان
... حيض لا يعتد بها من ... العدة من وقت البيان وهذا ادل على ان الطلاق لم يكن واقعا قبل
البيان ... عن محمد انه يجب العدة من وقت الارسال ... لان حيض من ذلك ... لا
... الرجعة ... وهذا ادل على ان الطلاق ... ومن هذا حكى القدوري اختلاف بين ابي يوسف
ومحمد كيف هذا ... على ما ... من قولهم واستدل على الاختلاف ... ولو قال لامرأتيه
احداكما طالق احد الاخرى طالق ... احداهما بالاختيار ... احد ... الاخرى طالق ...
لان كل واحد منهما محله الا ان احداهما واحد والاخرى ... احداهما بالاختيار ...
زال ملكه عنها ... من ... فيتعين الاخرى للطلاق ... ولو كان ...
... لم يدخل بهن فقال احداكن طالق ... اخرى ... وان كن مدخولا بهن ...
... الاول لان ... لم يكن ... احداهن ... امرأة اخرى ... الا ... لانه يكون
نكاح الخامسة ... لانه يكون ... الامر على ... من ... ان الطلاق
لم يكن واقعا قبل البيان لو قال لامرأتين ... احداكما طالق ... في ... احداهما ... في مرضه ...
المطلقة مع المنكوحة ... الميراث بينهما ... هذا ... لان الطلاق لو كان واقعا احداهما ما ...
... لكان ... الطلاق في ... فيبقى ان ... اطلق واحدة ... وصل ... واحد
الذي ... العصوبة الزوج ... لانه حكم المهر حكم الميراث وحكم العدة ... قبل البيان ... او
كانتا مدخولا بهما فلكل واحدة منهما جميع المهر لان كل واحدة منهما تستحق جميع المهر منكوحة كانت او مطلقة
اما المنكوحة فلا يشكل فيها واما المطلقة فلانها مطلقة بعد الدخول وان كانتا غير مدخول بهما فلهما ... بينهما
... لكل احد منهما لانه ... لان كل واحدة منهما يحتمل ان تكون منكوحة ويحتمل ان تكون ...
... كانت منكوحة تستحق جميع المهر لان الموت بمنزلة الدخول وان كانت مطلقة تستحق النصف لان النصف
قد سقط بالطلاق قبل الدخول فلكل واحدة منهما كل المهر في حال والنصف في حال ... احداهما ... من
الاخرى فيتنصف فيكون لكل واحدة ... هذا اذا كان قد سمى لهما مهرا وان كان لم يسم لهما مهرا
فلهما ... بينهما لان كل واحدة منهما ان كانت منكوحة فلها كل مهر المثل وان كانت مطلقة فلها ...
ولكل واحدة منهما تستحق كمال مهر المثل في حال ولا تستحق ... في حال ... كل واحدة

منهما فيكون لهما مهر ونصف مهر بينهما لكل واحدة منهما نصف مهر المثل ونصف منه وان كان سمى لاحداهما ولم
يسم للاخرى فللمسمى لها ثلاثة ارباع المهر والتي لم يسم لها نصف مهر المثل لان المسمى لها اذا كانت منكوحة فلها
جميع المسمى وان كانت مطلقة فلها النصف فيتنصف كل ذلك فيكون لها ثلاثة ارباع المسمى والتي لم يسم لها ان
كانت منكوحة فلها جميع مهر المثل وان كانت مطلقة فليس لها من مهر المثل شيء فيستحق في حال ولم يستحق
شيئا منه في حال فيكون لها نصف مهر المثل والقياس ان يكون لها نصف المتعة ايضا وهو قول زفر وفي الاستحسان
ليس لها الا نصف مهر المثل (وجه) القياس انها ان كانت منكوحة فلها كمال مهر المثل ان كانت مطلقة فلها كمال
المتعة فكان لها كمال مهر المثل في حال وكمال المتعة في حال فيتنصف كل واحد منهما فيكون لها نصف مهر مثلها ونصف
متعتها وجه الاستحسان ان نصف مهر المثل اذا وجب لها امتنع وجوب المتعة لان المتعة بدل عن نصف مهر المثل
والبدل والمبدل لا يجتمعان هذا اذا كانت التسمية لها ومهر المثل معلومة فان لم يكن معلومة فلهما مهر وربع مهر اذا كان
مهر مثلهما سواء ويكون بينهما لان كل واحدة منهما يحتمل ان يكون هي المسمى لها المهر فيكون لها ثلاثة ارباع المهر
لما ذكرنا ويحتمل ان يكون غير المسمى لها المهر فيكون لها نصف مهر المثل في حال فيجب لها ثلاثة ارباع المهر في حال
ونصف المهر في حال فيتنصف كل ذلك فيكون لهما مهر وربع مهر بينهما لكل واحدة منهما نصف مهر وثمن مهر نصف
من المسمى ومن مهر المثل ولا تجب المتعة استحسانا والقياس ان تجب نصف المتعة ايضا تكون بينهما وهو قول زفر
ووجه القياس والاستحسان على نحو ما ذكرنا والله عز وجل اعلم وهذه المسائل تدل على ان الطلاق قد وقع
في احداهما عين وقت الارسال حيث سقط مهرهما بعد الموت اذ الواقع يسقط والله عز وجل الموفق واما حكم
الميراث فنقول يرثان منه ميراث امرأة واحدة ويكون بينهما نصفين في الاحوال كلها لان احداهما منكوحة بيقين
وليست احداهما اولى من الاخرى فيكون قدر ميراث امرأة واحدة بينهما فان كان للزوج امرأة اخرى سواهما لم
تدخلا في الطلاق فلها نصف ميراث النساء ولهما النصف لانه لا يزاحمها الا واحدة منهما لان المنكوحة احداهما
والاخرى مطلقة فكان لها النصف ثم النصف الباقي يكون بين الاخريين نصفين اذ ليست احداهما اولى من
الاخرى واما حكم العدة فعلى كل واحدة منهما عدة الوفاة وعدة الطلاق لان احداهما منكوحة والاخرى مطلقة
وعلى المنكوحة عدة الوفاة لا عدة الطلاق وعلى المطلقة عدة الطلاق لا عدة الوفاة فدارت كل واحدة من العدتين في حق
كل واحدة بين الوجوب وعدم الوجوب والعدة يحتاط في ايجابها ومن الاحتياط القول بوجوبهما على كل
واحدة منهما والله تعالى الموفق ان كان من لا يلحقه الطلاق اصلا لا يصح الاضافة بالاجماع بان جمع بين امرأته وبين اجنبية
فقال احداكما طالق حتى لا تطلق زوجته لان هذا الكلام يستعمل للانشاء ويستعمل للاخبار ولو حمل على الاخبار
لصح لانه يخبر ان احداهما طالق والامر على ما اخبر ولو حمل على الانشاء لم يصح لان احداهما وهي الاجنبية لا تحتمل
الانشاء لعدم النكاح ولا طلاق قبل النكاح على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان حمله على الاخبار اولى
هذا اذا كان المزاحم في الاسم محلا للطلاق فاما اذا لم يكن نحو ما اذا جمع بين امرأته وبين حجر او بهيمة فقال احداكما
طالق هل يصح الاضافة اختلف فيه قال ابو حنيفة وابو يوسف يصح حتى يقع الطلاق على امرأته وقال محمد لا يصح
ولا تطلق امرأته وجه قوله ان الجمع بين المنكوحة وغير المنكوحة يوجب شكا في ايقاع الطلاق على المنكوحة كما لو
جمع بين امرأته وبين اجنبية وقال احداكما طالق فلا يقع مع الشك ولهما انه اذا جمع بين من يحتمل الطلاق وبين من لا
يحتمل الطلاق في الاسم واضاف الطلاق اليهما فالظاهر انه اراد به من يحتمل الطلاق لا من لا يحتمل الطلاق لان
اضافة الطلاق الى من لا يحتمله سفه فانصرف مطلق الاضافة الى زوجته بدلالة الحال بخلاف ما اذا جمع بينها وبين
اجنبية لان الاجنبية محتملة للطلاق في الجملة وهي محتملة للطلاق في الحال اخبارا ان كانت لا تحتمله انشاء وفي
الصرف الى الاخبار صيانة كلامه عن اللغو فصرف اليه ولو جمع بين زوجته وبين رجل وقال احداكما طالق لم يصح

في قول أبي حنيفة حتى لا يبين وجه قوله ... يصح وعتق وجه قول أبي يوسف أن الحل
لا يحتمل الطلاق الا بنية وقال لامرأته انت طالق ... فصار كما لو جمع بين امرأته وبين حجر او بهيمة
وقال احداكما طالق ولأبي حنيفة ان الحجر يحتمل الطلاق في الجملة الا ترى انه يحتمل التسوية حتى لو قال لامرأته
انت مثل هذه في الطلاق صح الا انه من الفاظ الطلاق في الطلاق فقد زاحمتها في أن اذا كان محلا
للطلاق في الجملة كما هي محل الاختيار كما لو جمع بينها وبين أجنبية وقال احداكما طالق ولو جمع بين امرأته وبين
امرأة ميتة فقال ان طالق أو هذه وان قال الميتة تصح الاضافة بالاجماع حتى لا تطلق زوجته لان
الميتة ليست بمحل للطلاق وقد كانت محلة للطلاق قبل موتها فصار كما لو جمع بينها وبين أجنبية والله عز وجل
الموفق واما الجهالة الطارئة فهي ان يكون الطلاق مضافا الى معلومة ثم تجهل كما اذا طلق الرجل امرأة بعينها من نسائه
ثلاثا ثم نسي المطلقة والكلام في هذا الفصل في موضعين احدهما في بيان كيفية هذا التصرف والثاني في بيان
احكامه أما الاول فلا خلاف في ان الواحدة منهن الغير البيان لانه اضاف الطلاق الى معينة واما طرأت الجهالة
بعد ذلك والمعينة محل لوقوع الطلاق فكان البيان منه اظهارا وتعيينا لمن وقع عليها الطلاق وأما الاحكام
المتعلقة به فنوعان ايضا نوع منهما الذي يتعلق به في حال حياة الزوج فهو انه لا يحل له أن يطأ واحدة منهن حتى
يعلم التي طلق فيجتنبها لان احداهن حرمت بيقين وكل واحدة منهما يحتمل ان تكون هي المحرمة فلو وطئ واحدة منهما
وهو لا يعلم انها محرمة فربما وطئ المحرمة والاصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال إن الله بين
الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات فدع ما يريبك الى ما لا يريبك ولا يجوز أن يطأ واحدة منهن
بالتحري والاصل فيه ان كل ما لا يباح عند الضرورة لا يجوز فيه التحري والفرج لا يباح عند الضرورة فلا يجوز فيه
التحري بخلاف ما اذا اختلطت الميتة بالذكية حيث يجوز التحري فيها وهي ما اذا كانت الغلبة للذكية عند الا ان الميتة
مما يباح عند الضرورة وقد تحقق كل واحدة منهن ان تكون المطلقة فيعدي عليه الحاكم في النفقة واستحلف الزوج
عليه وحبسه على بيان التي طلق منهن الرمة لنفقتهن لان لكل واحدة منهن حق المطالبة بحقوق النكاح ... عليه
الحق ... مع قدرته عليه فيحبس كمن امتنع من قضاء دينه وهو قادر على قضائه فيحبسه الحاكم
و ... النفقة لأن النفقة من حقوق النكاح فان ادعت كل واحدة منهن انها هي المطلقة ولا بينة لها وجحد
الزوج فعليه اليمين لكل واحدة منهن لان الاستحلاف للنكول والنكول بذل او اقرار والطلاق يحتمل البذل
والاقرار فيستحلف فيه فان ابى ان يحلف فرق بينه وبينهن لانه بذل الطلاق لكل واحدة منهن أو اقر به واقر بطلاق
كل واحدة منهن وان حلف لهن لا يستحلفه ثانيا بل لا بد ان يبين لان الطلاق لا يرتفع باليمين فبقي على ما كان
عليه فيؤخذ بالبيان وروى ابن سماعة عن محمد قال اذا كانتا امرأتين فحلف للاولى طلقت التي لم يحلف لها لانه لما
أنكر للاولى ان تكون مطلقة تعينت الاخرى للطلاق ضرورة وان لم يحلف للاولى طلقت لانه بالنكول بذل الطلاق
لها أو اقر به فان تشاحتا على اليمين حلف لهما جميعا بالله تعالى ما طلق واحدة منهما لانه ليس لاحداهما التقديم فيكون
البداية بها اولى فيحلف لهما جميعا فان حلف لهما جميعا حجب عنهما حتى يبين لان احداهما قد طلقت
بعد الحلف اذ الطلاق لا يرتفع باليمين فكانت احداهما محرمة فلا يمكن منهما الى ان يبين فان وطئ احداهما فالتي لم
يطأها مطلقة لان فعله محمول على الجواز ولا يجوز الا الثاني فكان الوطء بيانا أن الموطوءة منكوحة فتعين الاخرى
للطلاق ضرورة انتفاء المزاحم كما لو قال احداكما طالق ثم وطئ احداهما ولو طلق واحدة من نسائه بعينها ثم
نسيها فينبغي فيما بينه وبين الله تعالى ان يطلق كل واحدة منهن تطليقة ... كما حتى تنقضي عدتهن لانه
لا يجوز له ان يمسكهن ... لان احداهن محرمة بيقين ولا يجوز له ان يطأ واحدة منهن بالتحري لانه لا مدخل
للتحري في الفرج ولا يجوز له ان يتركهن بغير بيان لما فيه من الاضرار بهن بابطال حقوقهن من هذا الزوج ومن

بالنكاح إذ لا خلل في النكاح لأن كل واحدة منهن يحتمل أن تكون منكوحة فيوقع على كل واحدة منهن تطليقة رجعية
و يتركها حتى تنقضي عدتها فإذا انقضت عدتهن وأراد أن يتزوج الكل في عقد واحد قبل أن يتزوجن
لم يجز لأن واحدة منهن مطلقة ثلاثًا بيقين وإن أراد أن يتزوج واحدة منهن فالأحسن أن لا يتزوجها إلا بعد أن
يتزوجن كلهن بزوج آخر لجواز أن تكون التي يتزوجها هي المطلقة ثلاثًا فلا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره فإن تزوج
بعد ذلك بثنتين فإن تزوج واحدة منهن قبل أن يتزوجن بغيره جاز نكاحها لأن فعله يحمل على الجواز والصحة
ولا يصح إلا بالبيان فكان إقدامه على نكاحها بيانًا أنها ليست بمطلقة بل هي منكوحة وكذا إذا تزوج الثانية والثالثة
جاز لما قلنا وتعينت الرابعة للطلاق ضرورة انتفاء المزاحم وكذا إذا كانتا اثنتين فتزوج إحداهما تعينت الأخرى
للطلاق لأنا نحمل نكاح التي تزوجها على الجواز ولا جواز له إلا بتعين الأخرى للطلاق فتتعين الأخرى للطلاق
ضرورة هذا إذا كان الطلاق ثلاثًا فإن كان بائنًا يتزوجهن جميعًا نكاحًا جديدًا ولا يحتاج إلى الطلاق وإن كان رجعيًا
راجعهن جميعًا وإذا كان الطلاق ثلاثًا أو بائنًا واحدًا فقبل البيان فالأحسن أن لا يطأ الباقيات إلا بعد بيان المطلقة
لجواز أن تكون المطلقة فيهن وإن وطئهن قبل البيان جاز لأن فعل العاقل المسلم يحمل على وجه الجواز ما أمكن وههنا
أمكن بأن يحمل فعله على أنه تذكر أن المبهمة كانت هي المطلقة إذ البيان في الجهالة الطارئة إظهار وتعيين لمن وقع عليها
الطلاق بلا خلاف فلم يكن جماعها شرطًا لجواز بيان الطلاق فيها وإذا تعينت هي للطلاق تعينت الباقيات
للنكاح ولا يمتنع من وطئهن بخلاف الجهالة الأصلية إذا مات واحدة منهن أنها لا تتعين للطلاق لأن الطلاق هناك
يقع عند وجود الشرط وهو البيان مقتصرًا عليه والمحل ليس بقابل لوقوع الطلاق وقت البيان ثم البيان
ضربان نص ودلالة أما النص فهو أن يبين المطلقة نصًا فيقول هذه هي التي كنت طلقتها وأما الدلالة فهي أن يفعل أو
يقول ما يدل على البيان مثل أن يطأ واحدة أو يقبلها أو يطلقها أو يحلف بطلاقها أو يظاهر منها فإن كانتا اثنتين تعينت
الأخرى للطلاق لأن فعله أو قوله يحمل على الجواز ولا يجوز إلا بتعين الأخرى للطلاق فكان الإقدام عليه تعيينًا
للأخرى للطلاق ضرورة وكذا إذا قال هذه منكوحة وأشار إلى إحداهما تعينت الأخرى للطلاق ضرورة وكذا
إذا قال هذه منكوحة وإن كن أربعًا نصًا أو دلالة تعينت الباقيات لكون المطلقة فيهن فتتعين بالبيان نصًا أو دلالة بالفعل
أو بالقول على ما مر بيانه في الفصل الأول ولو كن أربعًا ولم يكن دخل بهن فتزوج أخرى قبل البيان جاز لأن الطلاق
واقع في إحداهن فكان هذا نكاح الرابعة فلا يتحقق الجمع بين الخمس فيجوز وإن كن مدخولًا بهن لا يجوز لأنه
يتحقق الجمع لقيام النكاح من وجه لقيام العدة ولو كان الطلاق في الصحة ثم بين في واحدة منهن في مرضه ثم مات لم
ترثه لأن البيان ههنا إظهار وتعيين لمن وقع عليها الطلاق والوقوع كان في الصحة فلا ترث بخلاف الفصل الأول
(وأما) الذي يتعلق به بعد موت الزوج فأحكامه ثلاثة حكم المهر وحكم الميراث وحكم العدة وقد بيناها في الفصل
الأول والفصلان لا يختلفان في هذه الأحكام فما عرف من الجواب في الأول فهو الجواب في الثاني والله تعالى أعلم

﴿ كتاب الظهار ﴾

يحتاج في هذا الكتاب إلى معرفة ركن الظهار وإلى معرفة شرائط الركن وإلى معرفة حكم الظهار وإلى معرفة ما ينتهي
به حكمه وإلى معرفة كفارة الظهار أما ركن الظهار فهو اللفظ الدال على الظهار والأصل فيه قول الرجل لامرأته
أنت علي كظهر أمي يقال ظاهر الرجل من امرأته وأظاهر وتظاهر وأظهر وتظهر أي قال لها أنت علي كظهر أمي
ويلحق به قوله أنت علي كبطن أمي أو كفخذ أمي أو كفرج أمي ولأن معنى الظهار تشبيه الحلال بالحرام ولهذا وصفه الله
تعالى بكونه منكرًا من القول وزورًا فقال سبحانه وتعالى في آية الظهار وإنهم ليقولون منكرًا من القول وزورًا وبطن الأم
وفخذها في الحرمة مثل ظهرها وفرجها أشد حرمة منه فكان أشد في كون قوله منكرًا وزورًا كذا الجزء وهو الحرمة

﴿فصل﴾ واما الشرائط فانواع بعضها يرجع الى المظاهر وبعضها يرجع الى المظاهر منه وبعضها يرجع الى المظاهر به اما الذي يرجع الى المظاهر فانواع منها ان يكون عاقلا فلا يصح ظهار المجنون والصبي الذي لا يعقل لان حكم الظهار حرمة وخطاب التحريم لا يتناول من لا يعقل ومنها ان لا يكون معتوها ولا مدهوشا ولا مبرسما ولا مغمى عليه ولا نائما فلا يصح ظهارهم كما لا يصح طلاقهم فاما ظهار السكران فكطلاقه وهو على التفصيل الذي ذكرنا في كتاب الطلاق ومنها ان يكون بالغا فلا يصح ظهار الصبي وان كان عاقلا لانه من ظهار اضر ولان الظهار من التصرفات الضارة المحضة فلا يملكه الصبي كما لا يملك الطلاق والعتاق ونحوهما من التصرفات التي تضار محضة ومنها ان يكون مسلما فلا يصح ظهار الذمي عندنا وعند الشافعي الاسلام ليس بشرط لصحة الظهار فيصح ظهار الذمي واحتج بعموم قوله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم من غير فصل بين المسلم والكافر ولان الكافر من اهل الظهار لان حكمه الحرمة والكفار مخاطبون بشرائع هي حرمات ولهذا كان اهلا للطلاق فكذا للظهار ولنا ان عموم النكاح لا يتناول الا الزوجات ... على الازواج وقوله تعالى الذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وقوله عز وجل فانكحوا ما طاب لكم من النساء ... الظهار لا ... لفظ الظهار لا ... لهذا لا يحتاج الى ... الكفار لان المسلم ... خصوص ... الذي يحتاج الى الدليل ولان حكم الظهار حرمة مؤقتة بالكفارة ... ليس من اهل هذا الحكم فلا يكون من اهل الظهار ... الجواب ... واما الآية ففيها ما يدل على ... احدها اول الآية مخصوص في حق المسلمين وهو قوله عز وجل الذين يظاهرون منكم فقوله تعالى منكم كناية عن المسلمين ... الى قوله سبحانه وتعالى ان الله لعفو رحيم والكافر ... وقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ... على الاول والثاني ان ... ادا ... فمن لم يستطع فكل ... لا ... في حق المسلم ... المسلم ... الآية لا ... المذهب ... على الخاص ... العام على الخاص ... المسلمين ... ان كونه حرا ليس بشرط لصحة ظهارها فيصح ظهار العبد لان الظهار ... العبد من اهل ... التحريم بالطلاق فكذا بالظهار ولعموم قوله عز وجل الذين يظاهرون من نسائهم ... هذه الآية لا يتناول العبد لانه ... حكم الظهار ... تعالى ... العبد ليس من اهل ... لا يكون ... حكم الظهار فلا يكون من اهل الظهار ولا ... الظهار والجواب انه ممنوع انه ... حكم الظهار ... على الاطلاق بل ... حكمه في حق من ... في حق من لم يجده ... حكمه ... قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ... لا يكون واحدا الا المال والعبد ليس من اهل المال فلا يكون ... فلا يكون الاعتاق ... ظهاري ... لا ... الى آدم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولاحق له ... لا ... كذا ... الاطعام على وجه التمليك ... الاباحة لا ... لو ... المولى ... لان ... فلا ... الاعتاق والاطعام ... الصوم ... لان ... اهل الملك ... المال ... العبد ليس من اهل الملك فلا ... الكفارة الا ... المولى ان ... الظهار خلاف ... كفارة ... لان المولى ان ... ذلك لان ... الظهار ... حق المرأة لانه يتعلق به استباحة وطئها الذي استحقته بعقد النكاح ... حق مستحق لها ... بخلاف ... وكفارة اليمين لانه ... حق ... العبد ... في المنافع ... المولى ... لا حق ... فيه ...

كان العبد قنا او مدبرا او ام ولد او مكاتبا او مستسعى على اصل ابي حنيفة لما قلنا وكذا كونه جادا ليس بشرط
لصحة الظهار حتى يصح ظهار الهازل كما يصح طلاقه وكذا كونه طائعا او عامدا ليس بشرط عندنا فيصح ظهار
المكره والخاطئ كما يصح طلاقهما وعند الشافعي شرط فلا يصح ظهارهما كما لا يصح طلاقهما وهما وعند من
مسائل الاكراه وكذا التكلم بالظهار ليس بشرط حتى يصير مظاهرا بالكتابة المستبينة والاشارة المعلومة من
الاخرس وكذا الخلو من شرط الخيار ليس بشرط فيصح ظهار شارط الخيار لما ذكرنا في كتاب الطلاق واما
كون المظاهر رجلا فهل هو شرط صحة الظهار قال ابو يوسف ليس بشرط وقال محمد شرط حتى لو قالت المرأة
لزوجها انت علي كظهر امي تصير مظاهرة عند ابي يوسف وعليها كفارة الظهار وعند محمد لا تصير مظاهرة ولما
حكي قولهما للحسن بن زياد قال هما شيخا الفقه اخطآ عليها كفارة اليمين اذا وطئها زوجها (وجه) قول الحسن
ان الظهار تحريم فتعتبر كما لو قالت لزوجها انت علي حرام ولو قالت ذلك تلزمها الكفارة اذا وطئها كذا هذا (وجه)
قول محمد ان الظهار تحريم بالقول والمرأة لا تملك التحريم بالقول الا ترى انها لا تملك الطلاق فكذا الظهار ولابي
يوسف ان الظهار تحريم يرتفع بالكفارة فهي من اهل الكفارة فكانت من اهل الظهار والله اعلم ومنها النية عند ابي
حنيفة وابي يوسف في بعض انواع الظهار دون بعض وبيان ذلك انه لو قال لامرأته انت علي كظهر امي كان مظاهرا
سواء نوى الظهار أو لا نية له اصلا لان هذا صريح في الظهار اذ هو ظاهر المراد مكشوف المعنى عند السماع بحيث
يسبق الى افهام السامعين فكان صريحا لا يفتقر الى النية كصريح الطلاق في قوله انت طالق وكذا اذا نوى به
الكرامة او المنزلة او الطلاق او تحريم اليمين لا يكون الا ظهارا لان هذا اللفظ صريح في الظهار فاذا نوى به غيره
فقد أراد صرف اللفظ عما وضع له الى غيره فلا ينصرف اليه كما اذا قال لامرأته انت طالق ونوى به الطلاق
من الوثاق او الطلاق عن العمل انه لا ينصرف اليه ويقع الطلاق لما قلنا كذا هذا ولو قال اردت به الاخبار
عما مضى كذبا لا يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر لان هذا اللفظ في الشرع جعل انشاء فلا يصدق في ارادة
الاخبار عنه كقوله انت طالق اذا اراد به الاخبار عن الماضي كاذبا ولا يسع للمرأة ان تصدقه كما لا يسع للقاضي لان
القاضي انما لا يصدقه لادعائه خلاف الظاهر وهذا موجود في حق المرأة ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى
ما يحتمله كلامه وكذا اذا قال انا منك مظاهر او قد ظاهرت منك فهو مظاهر نوى به الظهار او لا نية له لان هذا اللفظ
صريح في الظهار انشاء اذ هو مكشوف المراد عند السامع فلا يفتقر الى النية واي شيء نوى لا يكون الا ظهارا وان أراد
به الخبر عن الماضي كاذبا لا يصدق قضاء ويصدق ديانة لما قلنا كما لو قال انت مطلقة او قد طلقتك وكذا لو قال انت
علي كبطن امي او كفخذ امي او كفرج امي فهذا وقوله انت علي كظهر امي على السواء لانه يجري مجرى الصريح
لما ذكرنا فيما تقدم ولو قال لها انت علي كأمي أو مثل امي يرجع الى نيته فان نوى به الظهار كان مظاهرا وان نوى به
الكرامة كان كرامة وان نوى به الطلاق كان طلاقا وان نوى به اليمين كان ايلاء لان اللفظ يحتمل كل ذلك اذ هو
تشبيه المرأة بالام فيحتمل التشبيه في الكرامة والمنزلة اي انت علي في الكرامة والمنزلة كأمي ويحتمل التشبيه في
الحرمة ثم يحتمل ذلك حرمة الظهار ويحتمل حرمة الطلاق وحرمة اليمين فاي ذلك نوى فقد نوى ما يحتمله لفظه
فيكون على ما نوى وان لم يكن له نية لا يكون ظهارا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الا ان عند ابي حنيفة لا يكون
شيئا وعند ابي يوسف يكون تحريم يمين وعند محمد يكون ظهارا احتج محمد بقوله تعالى في آية الظهار ردا على المظاهرين
ما هن أمهاتهم وذكر الله سبحانه وتعالى الام ولم يذكر ظهر الام فدل ان تشبيه المرأة بالام وهو قوله انت علي كأمي ظهار
حقيقة كقوله انت علي كظهر امي بل اولى لان قوله انت علي كظهر امي تشبيه المرأة بعضو من اعضائها وقوله انت
كأمي تشبيه بكلها ثم ذاك لما كان ظهارا فهذا اولى ولان كاف التشبيه يختص بالظهار فعند الاطلاق يحمل عليه
ولابي حنيفة وابي يوسف ان هذا اللفظ يحتمل الظهار وغيره احتمالا على السواء لما ذكرنا فلا يتعين الظهار الا بدليل

معنى لم يجد الا ان ابا يوسف يقول يحمل على تحريم اليمين لان الظاهر انه اراد بهذا التشبيه التشبيه في التحريم ثم ذلك
يحمل تحريم الطلاق وتحريم اليمين الا ان تحريم اليمين ادنى فيحمل عليه والجواب انا لا نسلم انه اراد به التشبيه في
التحريم بل هو يحتمل الحرمة وغيره فلا يتعين التحريم من غير دليل مع ان معنى الكرامة له ادنى فيحمل
مطلق التشبيه عليه وقال حمدان الله تعالى ذكر الامهات لا ظهور فيه فلهذا لا يدل على ان التشبيه لا بها
حقيقة لانه لو كان حقيقة لقال مثل ظهرها لان الامومة فيها ولو قال انت علي حرام كأمي حمل على نيته
لانه اذا ذكر مع التشبيه التحريم يحتمل معنى الكرامة فيتعين التحريم ثم هو يحتمل تحريم الظهار ويحتمل
تحريم الطلاق والايلاء فيحمل على ما نوى لكن لا يكون ظهارا الا بحرف التشبيه خص بالظهار وطلق التحريم
يحمل عليه ولو قال انت علي حرام كظهر امي فان نوى الظهار او لا نية له فهو ظهار وان نوى الطلاق لم يكن
الا ظهارا في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يكون طلاقا وروي عن ابي يوسف انه يكون ظهارا وطلاقا معه
وجه قولهما ان قوله انت علي حرام يحتمل الطلاق كما يحتمل الظهار فاذا نوى به الطلاق فقد نوى ما يحتمله
فيصح نيته ولابي حنيفة ان قوله انت علي حرام كظهر امي فيه التحريم صريح بالظهار فلا يحتمل غيره وكان
صريحا في الظهار فلا يعمل فيه النية ولابي يوسف على رواية انه يحمل اللفظ الواحد على معنيين واللفظ
الواحد لا ينتظم معنيين مختلفين ولو قال انت علي كالميتة او كالدم او كالخمر او كلحم الخنزير يرجع الى نيته فان نوى
الطلاق كان طلاقا وان نوى التحريم كان ايلاء لانه يكون يمينا وان نوى الكذب لم يكن شيئا ولا
يصدق في نفي اليمين في القضاء وقد ذكرناه في كتاب الطلاق في فصل الايلاء

فصل واما الذي يرجع الى المظاهر منها فان تكون زوجة وهي ان تكون مملوكة له بملك النكاح فلا يصح
الظهار من الاجنبية لعدم الملك ولا يصح ظهار الرجل من زوجته او علقه واضافه الى الملك بان قال لها ان تزوجتك فانت علي كظهر امي
الى ان قال كذا التزم الملك وعلقه بالملك بان قال لها ان دخلت الدار او ان كلمت فلانا فانت علي كظهر امي او جد
الملك وقت التعليق واما تعليقه بالملك وهو اضافته الى سبب الملك فيصح عندنا خلافا للشافعي في قوله لاجنبية
ان نكحتك فانت علي كظهر امي حتى لو تزوجها صار مظاهرا منها لان الوجود الاضافة الى سبب الملك وعنده لا يصح لعدم
الملك للحال ولو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت علي كظهر امي لا يصح الظهار حتى لو تزوجها فدخلت الدار لا يصير
مظاهرا بالاجماع لعدم الملك والاضافة الى سبب الملك وعلى هذا يخرج الظهار من الامة المدبرة وام الولد والمكاتبة
والمستسعاة على اصل ابي حنيفة انه لا يصح لعدم الزوجية واما كون الزوجية شرطا لصحة الظهار لان موجب
الظهار الحرمة امر شرعي معقول المعنى لان قوله انت علي كظهر امي تشبيه المرأة بالام فيحتمل تشبيه
في الكرامة والمنزلة ويحتمل التشبيه في الحرمة ثم التشبيه في الحرمة يحتمل ان يحتمل حرمة الظهار وهي الحرمة الى الكفارة
ويحتمل حرمة الطلاق وحرمة اليمين وهذه الوجوه كلها احتمال مطلقة لا يعين بعضها على بعض
الا بدليل وهو تعيين الحرمة شرعا بنص معقول فيقتصر على مورد الشرع وهي الزوجة قال الله تعالى
تعالى الذين يظاهرون من نسائهم والمراد منه الزوجات كما في قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم وقوله تعالى أمهات
نسائكم وقوله عز وجل نساؤكم حرث لكم فلا يتناول غيرهن ونحو ذلك وسواء كانت الزوجة حرة او امة
مدبرة وام ولد او لا ولدا او مكاتبة او مستسعاة على اصل ابي حنيفة لعموم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم
وبنفس الملك النكاح من كل وجه فلا يصح الظهار من امته ولا من المبانة المختلعة وان كانت في العدة بخلاف
الطلاق لان المختلعة والمبانة يلحقهما صريح الطلاق ولا يلحقهما الظهار لان الظهار تحريم وقد ثبت الحرمة بالابانة والخلع وتحريم المحرم
محال ولانه لا يتصل الى الثاني الا بعد الاول فيكون غير خال عن الفائدة بخلاف الطلاق ولا
الطلاق ازالة حل المحلية وانه ثم يثبت بالابانة فلم يكن اثبات الثابت فلم يكن مستحيلا وكذا الثاني يفيد ما افاده

الاول هو تعليق العقد فهو انتفى من الاصل وكذا اذا علق الظهار بشرط ثم ابانها قبل وجود الشرط ثم وجد الشرط وهي في العدة انه لا يلزمه الظهار بخلاف ما اذا علق الابانة بشرط ثم ابانها ثم وجد الشرط وهي في العدة انه يلحقها البائن المعلق لما ذكرنا ان الظهار تحريم فالمبانة محرمة فلو لحقها الظهار بعد ما كانت قبل الابانة لكان تحريم المحرم وهو مستحيل ثم هو غير مفيد فيتوقف فيه الظهار المنفذ او المعلق بشرط بخلاف البينونة فانه يلحقها بشرط لان موجبها بعد تحريم الا انه غير مستحيل وهو مفيد ايضا وهو نقصان العدد وانه غير وحصل الموقوف ومنها ان يكون الظهار مضافا الى بدنها او رقبتها او الى عضو منها جامع او شائع كذا اشتراط عند الشافعي ليس بشرط ويصح الاضافة اليها او الى كل عضو منها وعلى هذا يخرج ما اذا قال لها انت علي كظهر ابي او رجل او عبد او رجل انه ليس بمظاهر لان هذه الاشياء تعم جميع البدن فكانت الاشارة اليها اضافة الى جميع البدن وكذا اذا قال لها انت علي كظهر ابي او بطنه او فخذه او نحو ذلك من الاجزاء الشائعة ولو قال يدك او رجلك او اصبعك لا يصير مظاهرا عندنا خلافا للشافعي واختلف مشايخنا في الظهر والبطن وهذا قد مر في كتاب الطلاق

﴿ فصل ﴾ وأما الذي يرجع الى المظاهر به فمنها ان يكون من جنس النساء حتى لو قال لها انت علي كظهر ابي أو ابني لا يصح لان الظهار عرفناه بالشرع والشرع انما ورد بها فيما اذا كان المظاهر به امرأة ومنها ان يكون عضوا لا يحل له النظر اليه من الظهر والبطن والفخذ والفرج حتى لو شبهها براس امه او بوجهها او يدها او رجلها لا يصير مظاهرا لان هذه الاعضاء من أمه يحل له النظر اليها ومنها ان يكون هذه الاعضاء من امرأة يحرم نكاحها عليه على التأبيد سواء حرمت عليه بالرحم كالام والبنت والاخت وبنت الاخ وبنت الاخت والعمة والخالة او بالرضاع او بالصهرية كامرأة ابيه وحليلة ابنه لانه يحرم عليه نكاحهن على التأبيد وكذا ام امرأته سواء كانت امرأته مدخولا بها او غير مدخول بها لان نفس العقد على البنت محرم للام فكانت حرمة عليه على التأبيد وبنت امرأته فان كانت امرأته مدخولا بها فكذلك لانه اذا دخل بها فقد حرمت عليه ابنتها على التأبيد وان كانت غير مدخول بها لا يصير مظاهرا لعدم الحرمة على التأبيد ولو شبهها بظهر امرأة زنى بها ابوه او ابنه قال ابو يوسف هو مظاهر وقال محمد ليس بمظاهر بناء على ان قاضيا لو قضى بجواز نكاح امرأة زنى بها ابوه او ابنه لا ينفذ قضاؤه عند ابي يوسف حتى لو رفع قضاؤه الى قاض آخر ابطله فكانت حرمة النكاح ثابتة على التأبيد وعند محمد ينفذ قضاؤه وليس للقاضي الثاني ان يبطله اذا رفع اليه فلم يكن محرمة على التأبيد (وجه) قول ابي يوسف ان حرمة نكاح موطوءة الاب منصوص عليها قال الله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لان النكاح في اللغة الضم وحقيقته الضم في الوطء فلم يكن هذا محل الاجتهاد اذ الاجتهاد المخالف للنصوص باطل فالقضاء بالجواز يكون مخالفا للنص فكان باطلا بخلاف ما اذا شبهها بامرأة قد فرق بينه وبينها باللعان انه لا يكون مظاهرا وان كان لا يجوز له نكاحها عندي لانه لو حكم حاكم بجواز نكاحها جاز لان حرمة نكاحها غير منصوص عليه فلم يكن حرمة على التأبيد وجه قول محمد ان جواز نكاح هذه المرأة مجتهد فيه ظاهر الاجتهاد وانه جائز عند الشافعي وقد ظهر الاختلاف فيه في السلف فكان محل الاجتهاد وظاهر النص محتمل التأويل فكان الاجتهاد فيه مسلما وللرأي مجالا ولو شبهها بظهر امرأة هي ام المزني بها او بنت المزني بها لم يكن مظاهرا لان هذا فصل مجتهد فيه ظاهر الاجتهاد في السلف فلم تكن المرأة المظاهر بها حرمة على التأبيد ولو قبل اجنبية بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة ثم شبه زوجته بابنتها لم يكن مظاهرا عند ابي حنيفة قيل لا يشبه هذا الوطء او وطء امها واظهر من ذلك انه لو شبه زوجته ببنت موطوءته فلا يصير مظاهرا فهذا اولى لان التقبيل واللمس والنظر الى الفرج سبب مفض الى الوطء فكان دون حقيقة الوطء فلما لم يصر مظاهرا ثمة فهذا اولى وعند ابي يوسف يكون مظاهرا لان الحرمة بالنظر منصوص عليها قال النبي صلى الله عليه وسلم من كشف خمار امرأة او نظر الى فرجها حرمت عليه امها وابنتها وعلى هذا يخرج ما اذا شبهها بامرأة محرمة عليه في الحال وهي ممن يحل له في حال

أخرى كأخت امرأته أو أمة أو مجوسية أو مرتدة أنه لا يكون مظاهرا لأنها غير محرمة على التأبيد
والله أعلم

(فصل) وأما حكم الظهار فللظهار أحكام منها حرمة الوطء قبل التكفير لقوله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا أي فليحرروا كما في قوله سبحانه وتعالى والوالدات يرضعن أولادهن أي ليرضعن وقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن أي ليتربصن أمر المظاهر بتحرير رقبة قبل المسيس فلو لم يحرم الوطء قبل المسيس لم يكن للأمر بتقديم التحرير قبل المسيس معنى وهو كقوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة وأنه يدل على حرمة النجوى قبل الصدقة إذ لو لم يحرم لم يكن للأمر بتقديم الصدقة على النجوى معنى فكذا هذا وروي أن سلمة بن صخر البياضي ظاهر من امرأته ثم أبصرها في ليلة قمراء وعليها خلخال فضة فأعجبته فوطئها فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم استغفر الله ولا تعد حتى تكفر أمره صلى الله عليه وسلم بالاستغفار والاستغفار إنما يكون عن الذنب فدل على حرمة الوطء وكذا نهى المظاهر عن العود إلى الجماع ومطلق النهي للتحريم فدل على حرمة الجماع قبل التكفير وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال إذا قال أنت علي كظهر أمي لم تحل له حتى يكفر ومنها حرمة الاستمتاع بها من المباشرة والتقبيل واللمس عن شهوة والنظر إلى فرجها عن شهوة قبل أن يكفر لقوله عز وجل من قبل أن يتماسا واسم المس يقع على المس باليد إذ هو حقيقة لهما جميعا أعني الجماع والمس باليد لوجود معنى المس باليد فيهما ولأن الاستمتاع داع إلى الجماع فإذا حرم الجماع حرم الداعي إليه إذ لو لم يحرم لأدى إلى التناقض ولهذا حرم في الاستبراء وفي الإحرام بخلاف باب الحيض والنفاس لأن الاستمتاع ثمة لا يفضي إلى الجماع لوجود المانع وهو استعمال الأذى فامتنع عمل الداعي للمعارض فلا يفضي إلى الجماع ولأن هذه الحرمة إنما حصلت بتشبيه امرأته بأمه فكانت قبل انتهائها بالتكفير كحرمة الأم سواء والحرمة تمنع من الاستمتاع كذا هذا ولأن الظهار كان طلاقا في الجاهلية فنقله الشرع من تحريم المحل إلى تحريم الفعل فكانت حرمة الفعل في المظاهر منها مع قيام النكاح كحرمة الفعل في المطلقة بعد زوال النكاح وثمة الحرمة تعم البدن كله كذا هذا ولا ينبغي للمرأة إذا ظاهر منها زوجها أن تدعه يقربها وطئا واستمتاعا حتى يكفر لأن ذلك حرام عليه والتمكين من الحرام حرام ومنها أن للمرأة أن تطالبه بالوطء وأن تطالبه بالكفارة وعلى الحاكم أن يجبره حتى يكفر ويطأها لأنه بالتحريم بالظهار أضر بها حيث منعها حقها في الوطء مع قيام الملك فكان لها المطالبة بإيفاء حقها ودفع الضرر عنها وفي وسعه إيفاء حقها بإزالة الحرمة بالكفارة فيجب عليه ذلك ويجبر عليه لو امتنع ثم يستوي في هذه الأحكام جميع أنواع الكفارات كلها من الإعتاق والصيام والإطعام أعني أنه لا يباح له وطؤها والاستمتاع بها قبل التحرير والصوم لا يباح له قبل الإطعام وهذا قول عامة العلماء وقال مالك إن كانت كفارته الإطعام جاز أن يطأها قبله لأن الله تعالى ما شرط تقديم هذا النوع على المسيس في كتابه الكريم ألا ترى أنه لم يذكر فيه من قبل أن يتماسا وإنما شرط سبحانه وتعالى في النوعين الأولين فقط فيقتصر الشرط على الموضع المذكور ولنا أنه لو أبيح له الوطء قبل الإطعام فيطؤها ومن الجائز أنه يقدر على الإعتاق أو الصيام في خلال الإطعام فتنتقل كفارته إليه فتبين أن وطئا كان حراما فيجب صيانته عن الحرام بإيجاب تقديم الإطعام احتياطا وعلى هذا يخرج ما إذا ظاهر الرجل من أربع نسوة له أن عليه أربع كفارات سواء ظاهر منهن بأقوال مختلفة أو بقول واحد وقال الشافعي إذا ظاهر بكلمة واحدة فعليه كفارة واحدة وجه قوله أن الظهار أحد نوعي التحريم فيعتبر بالنوع الآخر وهو الإيلاء وهناك لا يجب إلا كفارة واحدة بأن قال لنسائه الأربع والله لا أقربكن فكذا هذا (ولنا) الفرق بين الظهار وبين الإيلاء وهو أن الظهار وإن كان بكلمة واحدة فإنها تتناول كل واحدة منهن على حيالها فيصير مظاهرا من كل واحدة منهن والظهار يحرم

لا

لا ترتفع إلا بالكفارة وقد تأكدت الحرمة بعد الكفارة بخلاف الإيلاء لأن الكفارة فيه تجب لحرمة اسم الله تعالى
جبرا لهتكه والاسم اسم واحد فلا تجب إلا كفارة واحدة وكذا إذا ظاهر من أربع نسوة له بأربعة أقوال فعليه
أربع كفارات لأنه أتى بأربع تحريمات ولو ظاهر من أربع نسوة له في مجلس واحد بلفظ واحد فإن لم يكفر فعليه
لكل ظهار كفارة لأن كل ظهار يوجب تحريما لا يرتفع إلا بالكفارة فإن قيل إنها إذا حرمت بالظهار الأول
فكيف تحرم بالثاني وإنه إثبات الثابت وإنه محال ثم هو غير مفيد فالجواب أن الثاني إن كان لا يفيد تحريما جديدا فإنه
يفيد تأكيد الأول فلما تعذر إظهاره في التحريم أمكن إظهاره في التأكيد فكان مفيدا فائدة التأكيد وإن نوى به
الظهار الأول فعليه كفارة واحدة لأن صيغته صيغة الخبر وقد يكرر الإنسان اللفظ على إرادة التغليظ والتشديد دون
التجديد والظهار لا يوجب نقصان العدد في الطلاق لأنه ليس بطلاق ولا يوجب البينونة وإن طالت المدة لأنه
لا يوجب زوال الملك وإنما يحرم الوطء قبل التكفير مع قيام الملك وإن جامعها قبل أن يكفر لا يلزمه كفارة
أخرى وإنما عليه التوبة والاستغفار ولا يجوز له أن يعود حتى يكفر لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لذلك الرجل الذي ظاهر من امرأته وواقعها قبل أن يكفر استغفر الله ولا تعد حتى تكفر فأمر صلى الله
عليه وسلم بالاستغفار لما فعل لا بالكفارة ونهاه صلى الله عليه وسلم عن العود إليه إلا بعد تقديم الكفارة عليه
والله عز وجل أعلم

(فصل) وأما بيان ما ينتهي به حكم الظهار ويبطل فحكم الظهار ينتهي بموت أحد الزوجين أو بطلان محل حكم
الظهار ولا يتصور بقاء الشيء في غير محله وينتهي بالكفارة وبالوقت إن كان موقتا وبيان ذلك أن الظهار لا يخلو إما إن
كان مطلقا وإما إن كان موقتا فالمطلق كقوله أنت علي كظهر أمي وحكمه لا ينتهي إلا بالكفارة لقوله صلى الله عليه
وسلم لذلك المظاهر استغفر الله ولا تعد حتى تكفر نهاه بالإجماع ومد النهي إلى غاية التكفير فيمتد إليها ولا يبطل
ببطلان ملك النكاح ولا ببطلان حل المحلية حتى لو ظاهر منها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها لا يحل له وطؤها
والاستمتاع بها حتى يكفر وكذا إذا كانت زوجته أمة فظاهر منها ثم اشتراها حتى بطل النكاح بملك اليمين وكذا لو
كانت حرة فارتدت عن الإسلام ولحقت بدار الحرب فسبيت ثم اشتراها وكذا إذا ظاهر منها ثم ارتدت عن
الإسلام في قول أبي حنيفة واختلفت الرواية عن أبي يوسف على ما ذكرنا في الإيلاء وكذا إذا طلقها ثلاثا فتزوجت
بزوج آخر ثم عادت إلى الأول لا يحل له وطؤها ما دون تقديم الكفارة عليه لأن الظهار قد انعقد موجبا حكمه وهو
الحرمة والأصل أن التصرف الشرعي إذا انعقد مفيدا لحكمه وفي بقائه احتمال الفائدة أو وهم الفائدة يبقى لفائدة
محتملة أو موهومة كمسألة الإيلاء الطارئ على اليمين واحتمال العود ههنا قائم فيبقى وإذا بقي يبقى على ما انعقد عليه وهو
ثبوت حرمة لا ترتفع إلا بالكفارة وإن كان موقتا بأن قال لها أنت علي كظهر أمي يوما أو شهرا أو سنة صح
التوقيت وينتهي بانتهاء الوقت بدون الكفارة عند عامة العلماء وهو أحد قولي الشافعي وفي قوله الآخر وهو قول مالك
يبطل التأقيت ويتأبد الظهار وجه قوله أن الظهار أخو الطلاق إذ هو أحد نوعي التحريم ثم تحريم الطلاق لا يحتمل
التأقيت فكذا تحريم الظهار ولنا أن تحريم الظهار أشبه بتحريم اليمين من الطلاق لأن الظهار يحله الكفارة كاليمين
يحلها الحنث ثم اليمين تتوقت فكذا الظهار بخلاف الطلاق لأنه لا يحله شيء فلا يتوقت والله عز وجل أعلم

(فصل) وأما بيان كفارة الظهار فالكلام فيه في مواضع في تفسير كفارة الظهار وفي بيان سبب وجوبها وفي بيان
شرط وجوبها وفي بيان شرط جوازها أما تفسيرها فما ذكره الله عز وجل في كتابه العزيز من أحد الأنواع الثلاثة
لكن على الترتيب الإعتاق ثم الصيام ثم الإطعام وأما سبب وجوب الكفارة فلا خلاف في أن الكفارة لا تجب إلا
بعد وجود العود والظهار لقوله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا
ثم إنه اختلف في العود قال أصحاب الظواهر هو أن يكرر لفظ الظهار وقال الشافعي هو إمساك المرأة على النكاح بعد

الظهار وهو ان يسكت عن طلاقها بعد الظهار زمانا يمكنه طلاقها فيه فاذا امسكها على النكاح عقيب الظهار مقدار
ما يمكنه طلاقها فيه فلم يطلقها فقد وجب عليه الكفارة على وجه لا يحتمل السقوط بعد ذلك سواء ماتت او ماتت
او غاب فسوا طلقها او لم يطلقها راجعها او لم يراجعها ولو طلقها عقيب الظهار لم يتصل بعطل الظهار فلا تجب
الكفارة لعدم امساك المرأة عقيب الظهار وقال اصحابنا العود هو العزم على وطئها عزما مؤكدا حتى لو عزم ثم بدا له في
ان لا يطأها لا كفارة عليه بعد العزم المؤكد لانه وجبت الكفارة بنفس العزم ثم سقطت كما قال بعضهم لان
الكفارة بعد سقوطها لا تعود الا بسبب جديد وجه قول اصحاب الظواهر انهم تمسكوا بظاهر لفظة العود لان العود في
القول عبارة عن تكرار قال الله تعالى الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه فكان معنى قوله ثم يعودون
لما قالوا اي يرجعون الى القول الاول فيكررونه وجه قول الشافعي ان قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم
يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا يقتضي وجوب الكفارة بعد العود وذلك فيما قلنا لا فيما قلتم لان عندكم
لا تجب الكفارة وانما تحرم الوطء اي ان وطئ لزمته الكفارة فيه تقع الحرمة وهذا خلاف النص ولنا ان قول القائل
عاد فلان كذا ثم قال في اللغة يحتمل ان يكون معناه عاد الى ما قال وفيما قال اي كرره ويحتمل ان يكون معناه
عاد لنقض ما قال فانه حكي ان اعرابيا تكلم بين يدي الاصمعي بانه كان شيئا ثم يعود له فقال له الاصمعي ما اردت
بقولك اعود فقال انقضه ولا يمكن حمله على الاول وهو التكرار لان القول لا يحتمل التكرار لان التكرار اعادة عين
الاول ولا يتصور ذلك في الاعراض لكونها مستحيلة البقاء فلا يتصور اعادتها وكذا النبي صلى الله عليه وسلم
لما امر اوسا بالكفارة لم يسأله انه هل كرر الظهار ام لا ولو كان ذلك شرطا لسأله اذ الموضع موضع الاشكال وكذا
الظهار الذي كان متعارفا في الجاهلية لم يكن فيه تكرار القول واذا تعذر حمله على الوجه الاول حمل على
الثاني وهو العود لنقض ما قالوا وفسخه فكان معناه ثم يرجعون عما قالوا وذلك بالعزم على الوطء لان ما قاله المظاهر
هو تحريم الوطء فكان العود لنقضه وفسخه استباحة الوطء وبه تبين فساد تاويل الشافعي العود بامساك المرأة
واستبقاء النكاح لان امساك المرأة لا يعرف عودا في اللغة ولا امساك شيء من الاشياء يكون فيه العود ولان
الظهار ليس برفع النكاح حتى يكون العود له قال استبقاء النكاح فبطل تاويل العود بالامساك على النكاح والدليل على
بطلان هذا التاويل ان الله تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثم للتراخي ومن جعل العود عبارة عن استبقاء النكاح
وامساك المرأة عليه فقد جعله عائدا عقيب القول بلا تراخ وهذا خلاف النص اما قوله ان النص يقتضي وجوب
الكفارة وعندكم لا تجب الكفارة فليس كذلك بل عندنا تجب الكفارة اذا عزم على الوطء كانه قال تعالى
اذا عزمت على الوطء فكفر قبله كما قال سبحانه وتعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وقوله سبحانه اذا ناجيتم
الرسول فقدموا ونحو ذلك واختلف المشايخ في سبب وجوب هذه الكفارة قال بعضهم انها تجب بالظهار والعود جميعا
لان الله تعالى علقها بهما بقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة وقال بعضهم سبب
الوجوب هو الظهار والعود شرط لان الظهار ذنب الا ترى ان الله تعالى جعله منكرا من القول وزورا والحاجة الى رفع
الذنب والزجر عنه في المستقبل بانه فيجب الكفارة لا رافعة للذنب وزاجرة عنه والدليل عليه انه تضاف الكفارة
الى الظهار لا الى العود يقال كفارة الظهار والاصل ان الاحكام تضاف الى اسبابها لا الى شروطها وقال بعضهم سبب
الوجوب هو العود والظهار شرط لان الكفارة عبادة والظهار محظور محض فلا يصلح سببا لوجوب العبادة وقال
بعضهم كل واحد منهما شرط وسبب الوجوب امر باطن هو كون الكفارة طريقا متعينا لايفاء الواجب لكونه درا
على الاثم لان اتيانه حقها في الوطء واجب يجب عليه في الحكم ان كانت بكرا او ثيبا ولم يطأها مرة وان كانت ثيبا
وقد وطئها مرة لا يجب فيما بينه وبين الله تعالى ايصال ذلك القدر الا بالواجب وعند بعض اصحابنا يجب في الحكم ايضا
حتى يجبر عليه ولا يمكنه ايفاء الواجب الا برفع الحرمة ولا ترتفع الحرمة الا بالكفارة فلزمته الكفارة ضرورة ايفاء

أو الواجب على الأصل المعهود أن الخطاب الذي أخرج له ومالا يوصل إليه إلا به كان مأمورا به كالأمر بالصلاة يكون أمرا
بالطهارة ونحو ذلك والله أعلم (وأما) شرطه وجوبه فالقدرة على أنها لا تستحب بوجوب من بدون قدرة عليه
فلا يجب على غير القادر وكذا العود أو الظهار كذا على حسب اختلاف المشايخ فيه على ما مر وما يتعلق به جوازها
فلجواز حدة الكفارة من الأنواع الثلاثة أعني الإعتاق والصيام والإطعام فقد ذكرناه في كتاب الكفارات إن
شاء الله تعالى والله عز وجل أعلم

كتاب اللعان

الكلام في اللعان يقع في مواضع في بيان صورة اللعان وكيفيته وفي بيان صفة اللعان وفي بيان سبب وجوبه وفي بيان
شرائط الوجوب والجواز وفي بيان ما يظهر به سبب الوجوب عند القاضي وفي بيان معنى اللعان وماهيته شرعا وفي
بيان حكم اللعان وفي بيان ما يبطل اللعان بعد وجوبه وفي بيان حكمه إذا بطل أو لم يجب أصلا مع وجود القذف
(أما) صورة اللعان وكيفيته فالقذف لا يخلو إما أن يكون بالزنا أو بنفي الولد فإن كان بالزنا فينبغي للقاضي أن يقيمهما
بين يديه متماثلين فيأمر الزوج أن يقول أربع مرات أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول
في الخامسة لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا ثم يأمر المرأة أن تقول أربع مرات أشهد بالله إنه لمن
الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا هكذا ذكر
في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يحتاج إلى لفظ المواجهة فيقول الزوج فيما رميتك به من الزنا وتقول
المرأة فيما رميتني به من الزنا وهو قول زفر ووجهه أن خطاب الغائبة فيه احتمال لأنه يحتملها ويحتمل غيرها ولا احتمال
في خطاب المواجهة فلا بد من لفظ لا احتمال فيه أولى (وجه) ظاهر الرواية أنه لما قال أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها
به من الزنا وأشار إليها فقد زال الاحتمال لتعيينها بالإشارة فكان لفظ المواجهة والغائبة فيه سواء وإن كان اللعان
بنفي الولد فقد ذكر الكرخي أن الزوج يقول في كل مرة فيما رميتك به من نفي ولدك وتقول المرأة فيما رميتني به من نفي
ولدي وذكر الطحاوي أن الزوج يقول في كل مرة فيما رميتها به من الزنا في نفي ولدها وتقول المرأة فيما رماني به من الزنا
في نفي ولدي وروى هشام عن محمد أنه قال إذا لاعن الرجل بولد فقال في اللعان أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها
به من الزنا في نفي ولدها بأن هذا الولد ليس مني وتقول المرأة أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا
بأن هذا الولد ليس منه وذكر ابن سماعة عن محمد في نوادره أنه قال إذا نفى الولد يشهد بالله الذي لا إله إلا هو إنه لصادق
فيما رماها من الزنا في هذا الولد قال القدوري وهذا ليس باختلاف رواية وإنما هو باختلاف حال القذف
فإن كان القذف من الزوج بقوله هذا الولد ليس مني يكفي في اللعان أن يقول فيما رميتك به من نفي الولد لأنه ما قذفها
إلا بنفي الولد وإن كان القذف بالزنا ونفي الولد لا بد من ذكر الأمرين لأنه قذفها بالأمرين جميعا ثم البداءة بالرجل
لقوله سبحانه وتعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم بالفاء للتعقيب فيقتضي
أن يكون لعان الزوج عقيب القذف فيقع لعان المرأة بعد لعانه وكذا روي أنه لما نزلت آية اللعان وأراد رسول الله صلى
الله عليه وسلم أن يجري اللعان على الزوجين بدأ بلعان الرجل وهو قدوة ولأن لعان الزوج وجب حقا لها
لأن الزوج ألحق بها العار بالقذف فهي تطالبه إما باللعان لدفع العار عن نفسها ودفع العار عن سببها حتما وصاحب
الحق إذا طالب من عليه الحق بإيفاء حقه لا يجوز له التأخير كمن عليه الدين فإن أخطأ الإمام فبدأ بالمرأة ثم بالرجل ينبغي
له أن يعيد اللعان على المرأة لأن اللعان شهادة والمرأة بشهادتها تقدح في شهادة الزوج ولا يصح قبل وجود شهادته
ولهذا في باب الدعاوى يبدأ بشهادة المدعي ثم بشهادة المدعى عليه بطريق الدفع له كذا ههنا فإن لم يعد لعانها حتى فرق
بينهما نفذ تفريقه لأن تفريقه صادف محل الاجتهاد لأنه يرى أن اللعان ليس بشهادة بل هو يمين ويجوز تقديم

احدى اسمى على الاخرى كحالة الابتداء من انه لا بد من اداء البينة بل حور بعدم احدهما ايهما كان فكان هو شبه في موت احدهما فبعد الشام ليس شرط كذا روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال لا يضر في لاس او قاعدا لان اللعان اما ان يعرفه معنى اليمين واما ان يعرفه فيه معنى اليمين او تعرفه فيه المعنيان جميعا والنا لس ملازم فيهما الا انه يندب الى ذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ندب هلالا وامرأته الى ذلك فقال يا عاصم قم فاشهد انه قال لامرأته قومي فاشهدي ولان اللعان من جانبه بمنزلة حد القذف ومن جانبها قائم مقام حد الزنا والسنة في الحدود اقامتها على الاشهاد والاعلان زيادة في الزجر والله تعالى الموفق

﴿ فصل ﴾ واما صفة اللعان فله صفات منها انه واجب عندنا وقال الشافعي ليس بواجب حتى ان الواجب على الزوج عندنا هو الحد الا ان له ان يخلص نفسه عنه بالبينة او باللعان وانما يجب على المرأة اذا التعن الزوج هو حد الزنا ولها ان تخلص نفسها عنه باللعان حتى ان للمرأة ان ترفعه الى الحاكم ليطالبه باللعان عند ابي حنيفة ولو طالبته به ابى يحبس لانه امتنع من ايفاء حق مستحق عليه كالممتنع من قضاء الدين فيحبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد وعند الشافعي لا يطالبه باللعان ولا يجب عليه لا يحبس لو امتنع بل يقام عليه الحد وكذا اذا التعن الزوج حتى تجبر المرأة على اللعان ولو امتنعت تحبس حتى تلاعن او تقر بالزنا وعند الشافعي لا يحبس بل يحد ويقام عليها الحد احتج الشافعي بقوله عز وجل والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة اوجب سبحانه وتعالى الحد على القاذف من غير فصل بين الزوج وغيره الا ان القاذف اذا كان زوجا له ان يدفع الحد عن نفسه بالبينة ان كانت له بينة وان لم تكن له بينة يدفعه باللعان فكان اللعان مخلصا من الحد وقوله تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله اخبر سبحانه وتعالى ان لها ان تدفع العذاب عن نفسها بالشهادات والدفع انما يكون بعد الوجوب فدل ان الحد واجب عليها ثم تدفعه بلعانها ولان بلعانه يظهر صدقه في قذفه لان الظاهر انه لا يلاعن الا وان يكون صادقا في قذفه فيجب عليها الحد الا ان لها ان تخلص نفسها باللعان لانها لا الاعتراض فيها معارضة لما ظهر صدق الزوج في قذفه فلا يقام عليها الحد ولنا قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله اي فليشهد احدهم اربع شهادات بالله جعل سبحانه وتعالى موجب قذف الزوجات اللعان فمن اوجب الحد فقد خالف النص ولان الحد انما يجب بالقذف لظهور كذبه في القذف ولا يظهر من اللعان لانه لا يظهر كذبه الا بعجزه عن اقامة اربعة من الشهداء وانما يظهر كذبه فلم لا يحتمل انه امتنع منه صونا لنفسه عن اللعن وامتنعت لا يجب الحد لا تظهر ذلك مع الاحتمال لان الاحتمال فيها بين ان لا يكون بدل الحد قائما حد الا مع الاحتمال في الحد وفي مسألتنا لا يقام عليه الحد لا حو له اما الاية فنقول ان موجب القذف في الاجنبيات كان هو الحد في الاجنبيات والزوجات جميعا ثم نسخ في الزوجات وجعل موجب قذف الزوجات اللعان والدليل عليه ما روي عن عبد الله بن مسعود انه قال كنا جلوسا في المسجد ليلة الجمعة فجاء رجل من الانصار فقال يا رسول الله ارأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا فان قتله قتلتموه وان تكلم به جلدتموه وان سكت سكت على غيظ فجعل يقول اللهم افتح فنزلت آية اللعان قوله وان تكلم به جلدتموه يدل على ان موجب القذف كان الحد في الزوجات ثم نسخ بآية اللعان ولا يجوز ان يقال آية اللعان نسخت في الزوجات لان آية اللعان نسخ الحد في الاجنبيات اذ هي خاصة في الزوجات فيستنبط حكم الاجنبيات من الاجنبيات والمستقدم حد فهكذا هو مذهب امه فمسلمنا رجع الشافعي في نقل الخاص وبقيت المرأة من العام موردا فيه الخاص بسواء كان الخاص سابقا او لاحقا سواء علم التاريخ او لم يعلم بينهما بعد النسخ اولا يصلح او جهل التاريخ بينهما فلم يكن الزوجات داخلات تحت آية القذف على قوله فكيف يصح الاحتجاج بها واما قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب فلا حجة فيه لان قوله العذاب يحتمل ان يكون وجوبه لانه يحتمل ان يكون المراد الحد فلا يدل على انه يحتمل ان يكون المراد من العذاب هو الحبس ان الحبس يسمى عذابا قال الله تعالى في قصة الهدهد لاعذبنه عذابا شديدا قيل في التفسير لاحبسنه ولان العذاب يبنى عن معنى المنع

في اللعنة فقال اعذب اي منع واعذب اي امتنع فيستعمل لازماً ومتعدياً ومعنى المنع يوجد في الحبس هذا هو
مذهبنا انها اذا امتنعت من اللعان حبست حتى تلاعن او تقر بالزنا فقد اعتبرنا العذاب وهو الحبس باللعان فدل فلما
يوجب الآية الكريمة ومنها انه لا يحتمل العفو والابراء والصلح لانه في جانب الزوج قائم مقام حد القذف وفي جانبها
قائم مقام حد الزنا وكل واحد منهما لا يحتمل العفو والابراء والصلح لما نذكر ان شاء الله تعالى في الحدود وكذا لو عفت
عنه قبل المرافعة او صالحته على مال لم يصح وعليها رد بدل الصلح ولها ان تطالبه باللعان بعد ذلك كما في قذف الاجنبي
ومنها ان لا تجري فيه النيابة حتى لو وكل احد الزوجين باللعان لا يصح التوكيل لما نذكر انه بمنزلة الحد ولا يحتمل النيابة
كسائر الحدود ولانه شهادة او يمين وكل واحد منهما لا يحتمل النيابة فاما التوكيل باثبات القذف بالبينة فجائز عند ابي
حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز ونذكر المسئلة في كتاب الوكالة ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ واما بيان سبب وجوب اللعان فسبب وجوبه القذف بالزنا وانه نوعان احدهما بغير نفي الولد والثاني بنفي
الولد اما الذي بغير نفي الولد فهو ان يقول لامرأته يا زانية او زنيت او رأيتك تزنين ولو قال لها جومعت جماعا حراما
او وطئت وطأ حراما فلا لعان ولا حد لعدم القذف بالزنا ولو قذفها بعمل قوم لوط فلا لعان ولا حد في قول ابي حنيفة
وعند ابي يوسف ومحمد يجب اللعان بناء على ان هذا الفعل ليس بزنا عنده فلم يوجد القذف بالزنا وعندهما هو زنا
والمسئلة تأتي في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى ولو كان له اربع نسوة فقذفهن جميعا بالزنا في كلام واحد او قذف
كل واحدة بالزنا بكلام على حدة فان كان الزوج ومن من اهل اللعان يلاعن في كل قذف مع كل واحدة على حدة
لوجود سبب وجوب اللعان في حق كل واحدة منهن وهو القذف بالزنا وان لم يكن الزوج من اهل اللعان يحد حد
القذف ويكتفي بحد واحد عن الكل لان حد القذف يتداخل ولو كان الزوج من اهل اللعان والبعض منهن ليس
من اهل اللعان يلاعن منهن من كانت من اهل اللعان ويحد للاخر ولو قال لامرأته يا زانية بنت الزانية وجب عليه اللعان
والحد لانه قذف زوجته وقذف امها وقذف الزوجة يوجب اللعان وقذف الاجنبية يوجب الحد ثم انهما
اذا اجتمعا على مطالبة الحد يبدأ بالحد لا باللعان لان في البداءة اسقاط اللعان لانه يصير محدودا في القذف فلم يبق
من اهل الشهادة واللعان شهادة والاصل ان الحدين اذا اجتمعا وفي البداءة باحدهما اسقاط الآخر يبدأ بما فيه
اسقاط الآخر لقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود ما استطعتم وقد استطعنا درء الحد بهذا الطريق وان لم تطالبه
الام وطالبته المرأة يلاعن بينهما ويقام حد القذف للام بعد ذلك ان طالبته به كذا ذكر في ظاهر الرواية وذكر
الطحاوي انه لا يقام الحد للام بعد اللعان وهذا غير سديد لان المانع من اقامة اللعان في المسئلة الاولى هو خروج
الزوج من اهلية اللعان لصيرورته محدودا في القذف ولم يوجد ههنا وكذلك لو كانت امها ميتة فقال لها يا زانية
بنت الزانية كان لها المطالبة والخصومة في القذفين لوجوب اللعان والحد ثم ان خاصمته في القذفين جميعا بدأ بالحد
فيحد للام حد القذف لما قلنا في اسقاط اللعان وان لم تخاصم في قذف امها ولكنها خاصمت في قذف نفسها لاعن
بينهما ويحد للام لما ذكرنا وكذلك الرجل اذا قذف اجنبية بالزنا ثم تزوجها وقذفها بالزنا بعد التزوج وجب عليه
الحد واللعان لوجود سبب وجوب كل واحد منهما ثم ان خاصمته في القذفين جميعا بدأ بحد القذف حتى يسقط اللعان
ولو لم تخاصم في حد القذف وخاصمت في اللعان لاعن بينهما ثم اذا خاصمت في الحد يحد لما قلنا والله اعلم واما الذي
بنفي الولد فهو ان يقول لامرأته هذا الولد من الزنا او يقول هذا الولد ليس مني فان قيل قوله هذا الولد ليس مني لا يكون
قذفا لها بالزنا لجواز ان لا يكون ابنه بل يكون ابن غيره ولا يكون هي زانية بان كانت وطئت بشبهة فالجواب نعم
هذا الاحتمال ثابت لكنه ساقط الاعتبار بالاجماع لان الامة اجمعت على انه ان نفى عن الاب المشهور بان قال له
لست بابن فلان يكون قذفا لامه حتى يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال ولو جاءت زوجته بولد فقال لها لم تلديه لم
يجب اللعان لعدم القذف لانه انكر الولادة وانكار الولادة لا يكون قذفا فان اقر بالولادة او شهدت القابلة على

اولاد مرسد منس ى وحسا مں حو سدى ولا مراه هى محل لس هدا حى مى
حب امں ى لوں ان حسعه سد سدى مو مى و وسف حدا ان ں لاعرس سه سو
مى وصا سدى وحب امں مه سه كمر سه سر حب حسه ولهذا انها الحد به حرمى
سه اسم مى سا سدى سه حد لى حى وف مدى وهدا اوصى حمل امراته سه لاعرمى
سه اسم اسحق وصه سد وحو وف سو محمد سو اد حل سمى الاحكم ر ى اجوره د
على امار حب معه سعه لا حمل حمود ىد لس وا ه سه لا كى مو سه اسم او ى حدود
سه اسدى لا حد ه مه ب فهدا لا سحق وصه لان حسعه ان عدى ما حل ارجع ابان سح ب
حد او ب سه لا وحه ر لاهلا ر وحدد محسحوا امر حه حمل لاسل الى الس لا ه يسى
وممى السمى الس دده ى كسب حمل وسـ ه و مدى لا حمل المعلوم الحط حار ف ارد سى
احمل لانه كى مول دمل حد حد حسد درا احد ل الان ح حارف المهر ولا و ربا الاسم
وا حسد نتيج سب حرف ا ى ه لا حعى حو حمل سداد ها حسا الحمل ود ع
سب احمل فيما لا د رحدوى ى سا اسعدان حسعه هر لا ه لا رعى وقطع السمى احكام
امـى مسد هو ى الاحكام سب لو ه لا لمحمل واسـ سحق اسم الولد الا معن ولهذا لا يستحق
الوصيه الاعدالا سعل سد لسى لا مى سع سب احمل واحتج بما روى ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لاعن بين هلال بن اميه و بين امراته وهى حامل واحق الولد بها دل ان لسى حمل بوحسا معا
وقطع سب احمل لا حجه فيه لان هلالا قدف بالحمل بل بسح الزنا وذكر الحمل فيه دليل الامر ه الزوجه
ريب واب حمل بدعى لانه على سدى الىد المعلم ابسـ ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم من
طريق الوحى انه حب ولهذا لا ترى انه دل على الله عليه وسلم انه بد لى ولد كذا فهو لكذا ان جاءت
به على صفه كذا فهو لكذاود علم ذلك الا الوحى لا طريق لنا الى معرفه بل فلا نبق الولد وامه الموى

فصل في والامه انما وحب اللعان وجوار والواقع بعضهم ىرجع الى القاذف خاصه وبعضها حواء
المقذوف خاصه وبعضها يرجع اليهما جميعا وبعضها يرجع الى المقذوف به وبعضها يرجع الى المقذوف فيه وبعضها
يرجع الى نفس القذف اما الذى يرجع الى القاذف خاصه فواحد وهو عدم اقامة البينة لان الله تعالى شرط
فى آية اللعان بقوله عز وجل والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم ... اجماع
بها انما لا ىحى لو ادم ا معه من الشهود على المرا بالانسان اقام عليها حد الزنا لانه قطع ...
شهاد الشهود ولو سـد ر معه احدهم الزوج ولم يكن من الزوج قذف قبل ذلك فل سها ... شهادتهم
احد عدنا وعند الشافعى لا يقبل شهاده الزوج عليه وجه قول الشافعى ان الزوج متهم فى شهادته لا يحى انه
احد على ذلك ولا يشهد لنفسه على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه يدفع المعرة عن نفسه وهو الحد
ولاسها يدفع المعرم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ان شهادته مقبوله فى من شهاد الاحى لانها
... تهمة اعاد ان الحل على امراته ... فلم يكن متهما فى شهادته فتقبل كسه
ابوالمسلم ولد وقوله انه يدفع المعرم س ... السهاد ... عن نفسه ... فوجب اللعان ... عن
هده الشهود ... لدفع اللعان ... الاحى و ... بلا حمل ... عن ... كما اذا ...
ان الزوج قذفها ... فلا ... شهد الله ... وعلى الزوج اللعان لانه ... عن
... المى ... بحمل ... على سها ... الا ... لانه ...
... حد القذف و ... الزوج لقذف ... ولانه ... لم ...

حد عليها لان زناها لم يثبت الا بشهادة اثنين ولا حد عليهم لان الفاسق من اهل الشهادة الا ترى انه تعالى امر بالتوقف في نبئه فقد وجد نصاب اربعة شهداء فكيف يجب عليهم الحد ولا لعان على الزوج لانه شاهد وليس بقاذف فان شهد ومعه ثلاثة عمي حد وحدوا اي لاعن الزوج ويحدون حد القذف لان العميان لا شهادة لهم فلما لم يكن قولهم حجة اصلا فكانوا قذفة فيحدون حد القذف و لاعن الزوج لان قذف الزوج يوجب اللعان اذا لم يأت باربعة شهداء ولم يأت بهم واما الذي يرجع الى المقذوف خاصة فشيئان احدهما انكارها وجود الزنا منها حتى لو اقرت بذلك لا يجب اللعان و يلزمها حد الزنا وهو الجلد ان كانت غير محصنة والرجم ان كانت محصنة لظهور زناها باقرارها والثاني عفتها عن الزنا فان لم تكن عفيفة لا يجب اللعان بقذفها كما لا يجب الحد بقذف الاجنبية اذا لم تكن عفيفة لانه اذا لم تكن عفيفة فقد صدقته بفعلها فصار كما لو صدقته بقولها ولما ذكر في كتاب الحدود وذكر تفسير العفة عن الزنا فيه ان شاء الله تعالى وعلى هذا قالوا في المرأة اذا وطئت بشبهة ثم قذفها زوجها انه لا يجب عليه اللعان ولو قذفها اجنبي لا يجب عليه الحد لانها وطئت وطأ حراما فذهبت عفتها ثم رجع ابو يوسف وقال يجب بقذفها الحد واللعان لان هذا وطء يتعلق به ثبوت النسب ووجوب المهر فكان كالموجود في النكاح فلا يزيل العفة عن الزنا والجواب ان الوطء حرام لعدم النكاح الا ان الموجود شبهة النكاح فكان ينبغي ان يجب الحد عليها الا انه سقط للشبهة فلان يسقط الحد واللعان عن القاذف لمكان الشبهة اولى واما الذي يرجع اليهما جميعا فهو ان يكونا زوجين حرين عاقلين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين في القذف اما اعتبار الزوجية فلان الله تبارك وتعالى خص اللعان بالازواج بقوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولانه حكم ثبت تعبدا غير معقول المعنى فيقتصر على مورد التعبد وانما ورد التعبد به في الازواج فيقتصر عليهم وعلى هذا قال اصحابنا ان من تزوج امرأة نكاحا فاسدا ثم قذفها لم يلاعنها لعدم الزوجية اذ النكاح الفاسد ليس بنكاح حقيقة وقال الشافعي لاعنها اذا كان القذف بنفي الولد لان القذف اذا كان بنفي الولد تقع الحاجة الى قطع النسب والنسب يثبت بالنكاح الفاسد كما يثبت بالنكاح الصحيح فيشرع اللعان لقطع النسب والجواب ان قطع النسب يكون بعد الفراغ من اللعان ولا لعان الا بعد وجوبه ولا وجوب لعدم شرطه وهو الزوجية ولو طلق امرأته طلاقا بائنا او ثلاثا ثم قذفها بالزنا لا يجب اللعان لعدم الزوجية لبطلانها بالابانة والثلاث ولو طلقها طلاقا رجعيا ثم قذفها يجب اللعان لان الطلاق الرجعي لا يبطل الزوجية ولو قذف امرأته بزنا كان قبل الزوجية فعليه اللعان عندنا وعند الشافعي عليه حد القذف واحتج بآية القذف وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولنا آية اللعان وهي قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله من غير فصل بين ما اذا كان القذف بزنا بعد الزوجية او قبلها والدليل على انه قذف زوجته انه أضاف القذف اليها وهي في الحال زوجته الا انه قذفها بزنا متقدم وهذا لا يخرج من أن يكون زوجته في الحال كما اذا قذف اجنبية بزنا متقدم حتى يلزمه القذف كذا ههنا واما آية القذف فهي متقدمة على آية اللعان فيجب تخريجها على الناسخ فينسخ الخاص المتأخر العام المتقدم بقدره عند عامة مشايخنا وعند بعضهم يقضى العام على الخاص بطريق التخصيص على ما عرف ولو قذف امرأته بعد موتها لا يلاعن عندنا وعند الشافعي لاعن على قبرها واحتج بظاهر قوله عز وجل في آية اللعان فشهادة احدهم من غير فصل بين حال الحياة والموت ولنا قوله عز وجل والذين يرمون ازواجهم الآية خص سبحانه وتعالى اللعان بالازواج وقد زالت الزوجية بالموت فلم يوجد قذف الزوجة فلا يجب اللعان وبه تبين ان الميتة لم تدخل تحت الآية لان الله تعالى اوجب هذه الشهادة بقذف الازواج بقوله والذين يرمون ازواجهم وبعد الموت لم تبق زوجة له واما اعتبار الحرية والعقل والبلوغ والاسلام والنطق وعدم الحد في القذف فالكلام في اعتبار هذه الاوصاف شرطا لوجوب اللعان فرع الكلام في معنى اللعان وماهيته شرعا وقد اختلف فيه قال اصحابنا ان اللعان شهادات مؤكدة بالايمان مقرونة باللعن

وبالغضب إلا أنه في جانب الزوج قائم مقام حد القذف وفي جانبها مقام حد الزنا وقال الشافعي اللعان أيمان
بلفظ الشهادة مقرونة باللعن والغضب فكل من كان من أهل اليمين والمعنى كان من أهل اللعان ومن لا فلا وعندنا
وكل من كان من أهل اليمين فهو من أهل اللعان عنده سواء كان من أهل الشهادة أو لم يكن ومن لم يكن من أهل الشهادة
واليمين كان من أهل اللعان احتج الشافعي بقوله تعالى في شأن اللعان فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله فسر الله
تعالى اللعان بالشهادة بالله واليمين بالله من الأيمان من قال أشهد بالله يكون يمينا إلا أنه من لفظ الشهادة ولأن
اللعان لو كان شهادة لما قرنه بذكر اسم الله تعالى لأن الشهادة لا تفتقر إلى ذلك ولأن المعنى هي إلى ستر الله ولأنه لو
كان شهادة لكانت شهادته على النصف من شهادتها إذ الرجل كاثنين في سائر المواضع إلى المرأة فهاهنا ينبغي أن يشهد
المرأة ثمان مرات فلما لم يكن ذلك دل أنه ليس بشهادة والدليل على أنه يمين ما روي أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما فرق بين المتلاعنين وكانت المرأة حاملا قال لها أولدت ولدا أو ... حتى يجيء به فلما ... فوالله
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن جاءت به أحمر مثل الذي ... فهو للذي ... وإن جاءت به أسود جعدا
فلطالما فهو للذي ... به فجاءت به ... فنظر إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ... أ ...
فطلب على ما نعته رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم لولا الأيمان لكان لي فيها شأن
وفي بعض الروايات لكان لي ولها شأن فقد سمى صلى الله عليه وسلم اللعان أيمانا لا شهادة فدل أنه يمين لا شهادة (ولنا)
قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله الاستدلال
بالآية من وجهين أحدهما أنه عز وجل سمى الذين يرمون أزواجهم شهداء لأنه استثناهم من الشهداء
بقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم والمستثنى من جنس المستثنى منه والثاني أنه نص على شهادتهم نصا فقال عز
وجل فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أي فشهادة أحدهم التي تدرأ عنه ... وقال تعالى في جانبها ويدرأ عنها العذاب
أن تشهد أربع شهادات بالله وأخاف ... أن ... لها ... شهادة ... كما ... معنى قوله
أشهد يكون شهادة ... وقيامه ... شهادة أن ... مؤكد ... إلى ... لا
عمل بالمطلق في معنى ... فإذا حمل ... على معنى ... أولى ... المطلق على ... أنه
... أي ... وكيف ... لكان ... على ... من ... أو ... فدل ...
شهادة مؤكدة باليمين ... أن ... معنى ... أن ... ... إن
معنى اليمين بالتسوية ... من المرأة في ... عمل ... على ... في الحديث لأنه روي في بعض الروايات
لولا ما مضى من الشهادات وهذا حجة عليه ... فوقع التعارض ... لكن هذا لا ينفي أن يكون شهادة
فهو شهادة مؤكدة باليمين ... وعلى هذا الأصل يخرج ... على أهل الشهادة ... واللعان ...
الصبي والمجنون ليسا من أهل الشهادة ... لا يكونان من أهل اليمين بالإجماع وأما الحر ... لمملوك ليس من أهل
الشهادة فلا يكون من أهل اللعان بالإجماع وأما الإسلام فلأن الكافر ليس من أهل الشهادة على المسلم ... لكن
المسلم من أهل الشهادة على الكافر ... كافرا ... والذي ... كان من أهل الشهادة على ... ليس من أهل
اليمين بالله تعالى لأنه ليس من أهل حكمه وهو الكفارة ولهذا لم يصح ظهاره عندنا ... شهادة
مؤكدة باليمين ولا يكون من أهل اليمين لا يكون من أهل ... وأما ... والأخرس ... لأنه
لا يأتي بلفظ الشهادة ... الإشارة ... لا يكون في معنى ... الكتابة
وأنه لا يجب اللعان كما لا يجب الحد ... في ... تعالى وأما المحدود في القذف ... شهادة
لأن الله تعالى ... على ... وعلى هذا الأصل ... لا يجب اللعان ...
فيما لا الفاسق له شهادة في ... ولهذا ... الأمر ... لو قضى بشهادة ... جاز ...

انه لا يجوز القضاء بشهادة من ليس من أهل الشهادة كالصبي والمجنون والمملوك الا انه لا تقبل شهادة الأعمى في سائر المواضع لانه لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه لا لانه ليس من أهل الشهادة ثم هذه الشرائط كما هي شرط وجوب اللعان فهي شرط صحة اللعان وجوازه حتى لا يجري اللعان بدونها وعند الشافعي يجري اللعان بين المملوكين والاخرسين والمحدودين في القذف لان هؤلاء من أهل اليمين فكانوا من أهل اللعان وكذا بين الكافرين لان بين الكافر يمينه عنده لانه من أهل الاعتاق والكسوة والاطعام ولهذا قال يجوز ظهار الذمي وعلى هذا يخرج قول أبي حنيفة وأبي يوسف انهما اذا تلاعنا عند الحاكم ولم يفرق بينهما حتى عزل أو مات فالحاكم الثاني يستقبل اللعان بينهما لان اللعان لما كان شهادة فالشهود اذا شهدوا عند الحاكم ثم مات أو عزل قبل القضاء بشهادتهم فالحاكم بعده يستأنف الشهادة وعند محمد لا يستقبل اللعان وقوله لا يخرج على هذا الأصل ولكن الوجه له ان اللعان قائم مقام الحد فاذا التعنا فكانه أقيم الحد والحد بعد اقامته لا يؤثر فيه العزل والموت والجواب ان حكم القذف لا يتناهى الا بالتفريق فيؤثر العزل والموت قبله ثم ابتداء الدليل لنا في المسئلة ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أربعة لا لعان بينهم وبين أزواجهم لا لعان بين المسلم والكافر والعبد والحر والحرة والامة والكافر والمسلمة وصورته الكافر اذا أسلمت امرأته وجاء قبل أن يعرض الاسلام على زوجها قذفها بالزنا (ولنا) أصل آخر لتخريج المسائل عليه وهو أن كل قذف لا يوجب الحد لو كان القاذف أجنبيا لا يوجب اللعان اذا كان القاذف زوجا لان اللعان موجب القذف في حق الزوج كما أن الحد موجب القذف في الأجنبي وقذف واحد من ذكرنا لا يوجب الحد لو كان أجنبيا فاذا كان زوجا لا يوجب اللعان وأما ما احتج به الشافعي عموم آية اللعان الا من خص بدليل ولا حجة له فيها لان الله تعالى سمى الذين يرمون أزواجهم شهداء في آية اللعان واستثناهم من الشهداء المذكورين في آية القذف فلم يدخل واحد ممن ذكرنا في المستثنى منهم فكذا في المستثنى لان الاستثناء استخراج من الجملة وتحصيل منها وأما الذي يرجع الى المقذوف به والمقذوف فيه ونفس القذف فقد ذكره في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى

﴿ فصل ﴾ وأما بيان ما يظهر به سبب وجوب اللعان وهو القذف عند القاضي فسبب ظهوره القذف نوعان أحدهما البينة اذا خاصمت المرأة فأنكر القذف والأفضل للمرأة أن تترك الخصومة والمطالبة لما فيها من اشاعة الفاحشة وكذا الترك كما من باب الفضل والاكرام وقد قال الله تعالى ﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾ فان لم تترك وخاصمته الى القاضي يستحسن للقاضي أن يدعوها الى الترك فيقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه ندب الى ستر الفاحشة وانه مندوب اليه فان تركت وانصرفت ثم بدا لها أن تخاصمه فلها ذلك وان تقادم العهد لان ذلك حقها وحق العبد لا يبطل بالتقادم فان خاصمته وأنكر الزوج قذفها بالزنا وجحد الزوج لا تقبل منها في اثبات القذف الا شهادة رجلين عدلين ولا تقبل شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي كما لا تقبل في اثبات القذف على الأجنبي لان اللعان قائم مقام حد القذف واثبات الحدود ولا تقبل في اثباتها شهادة النساء على النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي لتمكن زيادة شبهة ليست في غيرها والحدود تدرأ بالشبهات والثاني الاقرار بالقذف بشرط ظهور القذف بالبينة والاقرار وهو الخصومة والدعوى لما نذكر في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى

﴿ فصل ﴾ وأما بيان ما يسقط اللعان بعد وجوبه وبيان حكمه اذا سقط أو لم يجب أصلا فنقول وبالله التوفيق كل ما يمنع وجوب اللعان اذا اعترض بعد وجوبه يسقطه كما اذا أبانها بعد القذف أو جن أحدهما أو ارتدا أو ارتد أحدهما أو خرس أحدهما أو قذف أحدهما انسانا فحد حد القذف أو وطئ المرأة وطأ حراما فلا يجب عليه الحد وكذا اذا أبانها بعد القذف فلا حد ولا لعان أما عدم وجوب الحد فلان القذف أوجب اللعان فلا يوجب الحد وأما عدم وجوب اللعان فلزوال الزوجية وقيام الزوجية شرط جريان اللعان لان الله سبحانه

وقال بعض المشايخ في الأزواج لو طلقها طلاقا رجعيا لا يسقط اللعان لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية ولو قال
لها يا زانية أنت طالق ثلاثا فلا حد ولا لعان لأن قوله يا زانية أوجب اللعان لأنه قذف الزوجة وقوله أنت
طالق ثلاثا قد أبطل الزوجية واللعان لا يجري في غير الأزواج ولو قال لها أنت طالق ثلاثا يا زانية يجب الحد
ولا يجب اللعان لأنه قذفها بعد الإبانة وهي أجنبية بعد الإبانة وقذف الأجنبية يوجب الحد لا اللعان ولو أكذب
الزوج نفسه سقط اللعان لتعذر الإتيان به إذ من أهل أن يشهد بالله إنه لمن الصادقين وهو يقول إنه كاذب
ويجب الحد لما ذكرنا في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى ولو أكذبت المرأة نفسها في الإنكار وصدقت
الزوج في القذف سقط اللعان لما قلنا ولا حد عليها لما ذكرنا ان شاء الله تعالى ولو لم يصح القذف موجبا للعان أصلا لفوات
شرط من شرائط الوجوب فهل يجب الحد فأصحابنا اختلفوا في ذلك أصلا فقالوا إن كان عدم وجوب اللعان
أو سقوطه بعد الوجوب لمعنى من جانبها فلا حد ولا لعان وإن كان القذف صحيحا وإن كان لمعنى من جانبه فإن لم يكن
القذف صحيحا فكذلك وإن كان صحيحا يحد على هذا الأصل خرجوا جنس هذه المسائل فقالوا إذا أكذب
نفسه حد لأن سقوط اللعان لمعنى من جانبه وهو إكذابه نفسه والقذف صحيح لأنه قذف عاقل بالغ فيجب الحد ولو
أكذبت نفسها في الإنكار وصدقت الزوج في القذف فلا حد ولا لعان إن كانت على صفة الالتعان لأن سقوط
اللعان لمعنى من جهتها وهو إكذابها نفسها ولو كانت المرأة على صفة الالتعان والزوج عبد أو كافر أو محدود في
قذف فعليه الحد لأن قذفها قذف صحيح وإنما سقط اللعان لمعنى من جهته وهو أنه على صفة لا يصح منه اللعان ولو
كان الزوج صبيا أو مجنونا فلا حد ولا لعان وإن كانت المرأة على صفة الالتعان لأن قذف الصبي والمجنون ليس
بصحيح ولو كان الزوج حرا عاقلا بالغا مسلما غير محدود في قذف والزوجة لا تصلح للالتعان بأن كانت كافرة
مملوكة أو صبية أو مجنونة أو زانية فلا حد على الزوج ولا لعان لأن قذفها ليس بقذف صحيح ألا ترى أن أجنبيا لو
قذفها لا يحد ولو كانت المرأة مسلمة حرة عاقلة بالغة إلا أنها محدودة في القذف فلا حد ولا لعان لأن القذف إن
كان صحيحا لكن سقوط اللعان لمعنى من جانبها وهو أنها ليست من أهل الشهادة فلا يجب اللعان ولا الحد كما لو صدقته
وإن كان كل واحد من الزوجين محدودا في قذف فعليه الحد لأن القذف صحيح وسقوط اللعان لمعنى في
الزوج ولا يقال إنه سقط لمعنى في المرأة بدليل أن الزوج لو لم يكن محدودا والمرأة محدودة لا يجب اللعان لاعتبار جانبها
وإن كان السقوط لمعنى من جانبها فينبغي أن لا يجب اللعان ولا الحد لأنا نقول القذف الصحيح إنما يعتبر فيه صفات
المرأة إذا كان الزوج من أهل اللعان فأما إذا لم يكن من أهل اللعان لا يعتبر وإنما يعتبر صفات الزوج فيعتبر المانع
من جانبه لا من جانبها فكان سقوط اللعان لمعنى في الزوج بعد صحة القذف فيحد والله عز وجل أعلم

﴿فصل﴾ وأما حكم اللعان فالكلام في هذا الفصل في موضعين أحدهما في بيان حكم اللعان والثاني في بيان
ما يبطل حكمه أما بيان حكم اللعان فللعان حكمان أحدهما أصلي والآخر ليس بأصلي أما الحكم الأصلي للعان فنذكر
أصل الحكم ووصفه أما الأول فقد اختلف العلماء فيه قال أصحابنا الثلاثة هو وجوب التفريق ما داما على حال
اللعان لا وقوع الفرقة بنفس اللعان من غير تفريق الحاكم حتى يجوز طلاق الزوج وظهاره وإيلاؤه ويجري التوارث
بينهما قبل التفريق وقال زفر والشافعي هو وقوع الفرقة بنفس اللعان إلا أن عند زفر لا تقع الفرقة ما لم يتلاعنا وعند
الشافعي تقع الفرقة بلعان الزوج قبل أن تلتعن المرأة وجه قول الشافعي أن الفرقة أمر يختص بالزوج ألا ترى أنه هو
المختص بسبب الفرقة فلا يتعلق وقوعها بفعل المرأة كالطلاق واحتج زفر بما روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم أنه قال المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وفي بقاء النكاح اجتماعهما وهو خلاف النص ولما روى نافع عن ابن عمر
رضي الله عنهما أن رجلا لاعن امرأته في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها ففرق النبي صلى الله عليه
وسلم بينهما وألحق الولد بالمرأة وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين [illegible]

وبي

وبين امرأته فرق بينهما وقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعن بين العجلاني وبين امرأته بشاهد من
المنبر وفرق بينهما بقوله عليه الصلاة والسلام الله يعلم أن أحدكما لكاذب فهل منكما تائب ثم قال لهما اذهبا ففرق
بينهما فدل ذلك على أن الفرقة لا تقع بلعان الزوج ولا بلعانهما ولو وقعت لما احتيج إلى التفريق من رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد وقوع الفرقة بينهما بنفس اللعان ولأن ملك النكاح كان ثابتا قبل اللعان والأصل أن الثابت
لا يزول إلا بإزالة أو عجز [illegible] من أن يكون متمتعا به في حقه لعجزه عن الاستمتاع به ولم يوجد إلا رأيه من
الزوج لأن اللعان لا ينبئ عن زوال الملك لأنه شهادات مؤكدة باليمين وكل واحد منهما لا ينبئ عن زوال الملك ولهذا
لا يزول بسائر الشهادات والأيمان وأجمع على الامتناع به فلا تقع الفرقة بنفس اللعان وبه خرج الجواب عما
ذكره الشافعي بقول الشافعي [illegible] بالملاعنة لأن الله تعالى خاطب الأزواج باللعان بقوله عز وجل والذين
يرمون أزواجهم إلى آخره فلو ثبتت الفرقة بلعان الزوج [illegible] زوجته لا يمكنه في غير زوجته وهذا خلاف النص
[illegible] في الحديث لأن الملاعن [illegible] من المعنى وحسبه [illegible] المسائل بالمثل [illegible] النزاع منه لا
[illegible] ولا يبقى ملاعنا حسبه ولا يصح [illegible] لا تثبت الفرقة عقيب اللعان ولو تثبت الفرقة عقيبه وإنما
الثابت عقيبه وجوب التفريق [illegible] فرق الزوج بينهما والاستدلال [illegible] القاضي فيه في التفريق بعد تمام
اللعان وقعت الفرقة وإن أخطأ القاضي ففرق قبل [illegible] اللعان [illegible] كان كل واحد منهما قد التعن أكثر اللعان بعد
التفريق وإن لم يلتعنا أكثر اللعان أو كان أحدهما لم يلتعن أكثر اللعان لم ينفذ وإنما كان كذلك لأن تفريق
القاضي إذا وقع بعد أكثر اللعان فقد قضى بالاجتهاد في موضع يسوغ الاجتهاد فيه فينفذ فصار كما في سائر
المجتهدات والدليل على أنه صادف محل الاجتهاد وجوه أحدها أنه عرف أن الأكثر يقوم مقام الكل
في كثير من الأحكام فيقضي اجتهاده إلى أن الأكثر يقوم مقام الكل في اللعان والثاني أنه اجتهد أن التكرار في
اللعان للتأكيد والتغليظ وهذا المعنى يوجد في الأكثر والثالث أنه زعم أنه سائغ للشافعي الاقتصار على لعان
الزوج إذا قذف [illegible] فلأن يسوغ له الاجتهاد بعدما أكمل الزوج لعانه وإتيان المرأة بأكثر اللعان
أولى فثبت أن قضاء القاضي صادف محل الاجتهاد فينفذ فإن قيل شرط جواز الاجتهاد أن لا يخالف النص وهذا قد
خالف النص من الكتاب والسنة لأن كتاب الله ورد باللعان بعدد مخصوص وكذا النبي صلى الله عليه وسلم لاعن
بين الزوجين على ذلك العدد وإذا كان العدد منصوصا عليه فلم يجز [illegible] خلاف النص باطل فالجواب ممنوع أن
اجتهاد القاضي خالف النص فإن التنصيص على عدد لا ينفي جواز الأكثر وإقامته مقام الكل ولا ينفي الجواز
[illegible] لم يكن الحكم منصوصا عليه بل كان مسكوتا عنه فكان محل الاجتهاد [illegible] التنصيص على العدد المذكور
والتنبيه على الأصل والأولى وهذا لا ينفي الجواز وأما الثاني فقد اختلف العلماء فيه فقال أبو حنيفة ومحمد
الفرقة في اللعان فرقة بتطليقة بائنة [illegible] ملك النكاح وتثبت حرمة الاجتماع والتزوج ما داما على حالة اللعان فإن
أكذب الزوج نفسه فحد الحد أو كذبت المرأة نفسها بأن صدقته جاز النكاح بينهما ويجتمعان وقال أبو يوسف
وزفر والحسن بن زياد هي فرقة بغير طلاق وإنها توجب حرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة واحتجوا بقول
النبي صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وهو نص في الباب وكذا روي عن جماعة من الصحابة رضي
الله عنهم مثل عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم أنهم قالوا المتلاعنان لا يجتمعان أبدا ولأبي حنيفة
ومحمد ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين عويمر العجلاني وبين امرأته قال عويمر كذبت عليها
يا رسول الله إن أمسكتها هي طالق ثلاثا وفي بعض الروايات كذبت عليها إن لم أفارقها هي طالق ثلاثا [illegible] طلاق
الزوج عقيب اللعان [illegible] المتلاعنين لأن عويمرا طلق زوجته ثلاثا بعد اللعان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب على كل ملاعن أن يطلق [illegible] القاضي [illegible]

التفريق فيكون طلاقاً كما في العنين ولأن سبب هذه الفرقة قذف الزوج لأنه يوجب اللعان واللعان يوجب
التفريق والتفريق يوجب الفرقة فكانت الفرقة بهذه الوسائط مضافة إلى القذف السابق وكل فرقة تكون من
الزوج أو يكون فعل الزوج سببها تكون طلاقاً كما في العنين والخلع والإيلاء ونحو ذلك وقول السلف إن كل
فرقة وقعت من قبل الزوج فهي طلاق مروي عن إبراهيم والحسن وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم رضي الله عنهم وأما
الحديث فلا يمكن العمل بحقيقته لما ذكرنا أن حقيقة المتلاعن هو المتشاغل بالفعل وكان فراغهما من اللعان مانعاً من العمل
بحقيقته فيصرف المراد إلى الحكم وهو أن يكون حكم اللعان فيهما باقياً فإذا أكذب الزوج نفسه وحد حد القذف
بطل حكم اللعان فلم يبق متلاعناً حقيقة وحكماً فجاز اجتماعهما ونظيره قوله تعالى في قصة أصحاب الكهف إنهم إن
يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذاً أبداً أي ما داموا في ملتهم ألا ترى أنهم إذا لم يفعلوا يفلحوا
فكذا هذا وأما الحكم الذي ليس بأصلي للعان فيه وجوب قطع النسب في أحد نوعي القذف وهو القذف بالولد لما
روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعن بين هلال بن أمية وبين زوجته وفرق بينهما ونفى الولد عنه وألحقه
بالمرأة فصار النفي أحد حكمي اللعان ولأن القذف إذا كان بولد فغرض الزوج أن ينفي ولداً ليس منه في زعمه فيوجب
النفي تحقيقاً لغرضه وإذا كان وجوب نفيه أحد حكمي اللعان فلا يجب قبل وجوده وعلى هذا قلنا إن القاذف إذا لم
ينفذ موجب اللعان أو سقط بعدما وجب وجوب الحد أو لم يجب أو لم يسقط لكنهما لم يتلاعنا بعد لا ينقطع نسب
الولد وكذا إذا نفى نسب ولد حر فصدقته لا ينقطع نسبه لتعذر اللعان لما فيه من التناقض حيث تشهد بالله إنه لمن
الكاذبين وقد قالت إنه صادق وإذا تعذر اللعان تعذر قطع النسب لأنه حكمه ويكون ابنهما لا يصدقان على نفيه لأن
النسب قد ثبت والنسب الثابت بالنكاح لا ينقطع إلا باللعان ولم يوجد ولا يعتبر تصادقهما على النفي لأن النسب ثبت
حقاً للولد وفي تصادقهما على النفي إبطال حق الولد وهذا لا يجوز وعلى هذا يخرج ما إذا كان علوق الولد في حال
لا لعان بينهما فيها ثم صارت بحيث يجري بينهما اللعان نحو ما إذا علقت وهي كتابية أو أمة ثم أعتقت الأمة أو أسلمت
الكتابية فولدت فنفاه أنه لا ينقطع نسبه لأنه لا لعان بينهما لعدم أهلية اللعان وقت العلوق وقطع النسب حكم اللعان
ثم لوجوب قطع النسب شرائط منها التفريق لأن النكاح قبل التفريق قائم فلا يحتمل النفي ومنها أن يكون القذف بالنفي
بحضرة الولادة أو بعدها بيوم أو بيومين أو نحو ذلك من مدة يوجد فيها التهنئة أو ابتياع آلات الولادة عادة فإن نفاه بعد
ذلك لا ينتفي ولم يوقت أبو حنيفة لذلك وقتاً وروي عن أبي حنيفة أنه وقت له سبعة أيام وأبو يوسف ومحمد وقتاه بأكثر
النفاس وهو أربعون يوماً واعتبر الشافعي الفور فقال إن نفاه على الفور انتفى وإلا لزمه وجه قوله إن ترك النفي على
الفور إقرار منه دلالة فيكون كالإقرار نصاً وجه قولهما أن النفاس أثر الولادة فيصح نفي الولد ما دام أثر الولادة ولأبي
حنيفة أن هذا أمر يحتاج إلى التأمل فلا بد له من زمان التأمل وإنه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فتعذر
التوقيت فيه فيحكم فيه العادة من قبول التهنئة وابتياع آلات الولادة أو مضي مدة يفعل ذلك فيها عادة فلا يصح نفيه
بعد ذلك وبهذا يبطل اعتبار الفور لأن معنى التأمل زائد فلا يحصل بالفور وعلى هذا قالوا في الغائب عن امرأته
إذا ولدت ولم يعلم بالولادة حتى قدم أو بلغه الخبر وهو غائب أنه له أن ينفي عند أبي حنيفة في مقدار مدة التهنئة وابتياع
آلات الولادة وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد القدوم أو بلوغ الخبر لأن النسب لا يلزم إلا بعد العلم به فصار حال
القدوم وبلوغ الخبر كحال الولادة على المذهبين جميعاً وروي عن أبي يوسف أنه قال إن قدم قبل الفصال فله أن ينفيه
في مقدار مدة النفاس وإن قدم بعد الفصال فليس له أن ينفيه ولم يرو هذا التفصيل عن محمد كذا ذكر القدوري ووجهه
أن الولد قبل الفصال لم ينتقل عن غذائه الأول فصار كمدة النفاس وبعد الفصال انتقل عن ذلك الغذاء ويخرج عن حال
الصغر فلو احتمل النفي بعد ذلك لاحتمل بعدما صار شيخاً وذلك قبيح ذكر الناصحي في شرحه مختصر الطحاوي
أنه إن بلغه الخبر في مدة النفاس فله أن ينفي إلى تمام مدة النفاس وإن بلغه الخبر بعد أربعين فقد روي عن أبي يوسف

انه قال له ان ينفي الى تمام سنتين لانه لما مضى وقت النفاس تعتبر وقت الرضاع ومدته سنتان عندهما ولو نفيه الحمل بعد حولين فما ذكر في غير رواية الاصول عن ابي يوسف انه لا يقطع النسب ويلاعن وعن محمد انه قال ينفي الولد اذا نفاه بعد بلوغ الخبر اليه الى اربعين يوما ومنها ان لا يسبق النفي من الزوج ما يكون اقرارا منه بنسب الولد لا نصا ولا دلالة فان سبق لا ينقطع النسب من الاب لان النسب بعد الاقرار به لا يحتمل النفي بوجه لانه لما اقر به فقد ثبت نسبه والنسب حق الولد فلا يملك الرجوع عنه بالنفي فالنص نحو ان يقول هذا ولدي او هذا الولد مني والدلالة هي ان يسكت اذا هنئ ولا يرد على المهنئ لان العاقل لا يسكت عند التهنئة بولد ليس منه عادة فكان السكوت والحالة هذه اعترافا بنسب الولد فلا يملك نفيه بعد الاعتراف وروى ابن رستم عن محمد انه اذا هنئ بولد الامة فسكت لم يكن اعترافا وان سكت في ولد الزوجة كان اعترافا ووجه الفرق ان نسب ولد الزوجة قد ثبت بالفراش الا ان له عرضية النفي من الزوج فاذا سكت عند التهنئة دل على انه لا ينفيه فبطلت العرضية فتقرر النسب فاما ولد الامة فلا يثبت نسبه الا بالدعوة ولم يوجد فان جاءت بولدين في بطن فاقر باحدهما ونفى الآخر فان اقر بالاول ونفى الثاني لاعن ولزمه الولدان جميعا اما لزوم الولدين فلان اقراره بالاول اقرار بالثاني لان الحمل حمل واحد فلا يتصور ثبوت نسب بعض الحمل دون بعض كالواحد انه لا يتصور ثبوت نسب بعضه دون بعض فاذا نفى الثاني فقد رجع عما اقر به والنسب المقر به لا يحتمل الرجوع عنه فلم يصح نفيه فثبت نسبهما جميعا ويلاعن لانه اقر بنسب ولد ثم نفاه فيلاعن وان كان لا ينقطع نسبه لان قطع النسب ليس من لوازم اللعان بل ينفصل عنه في الجملة الا ترى انه شرع في المقذوفة بغير ولد ثم انما وجب اللعان لانه لما اقر بالاول فقد وصف امرأته بالعفة ولما نفى الولد فقد وصفها بالزنا ومن قال لامرأته انها عفيفة ثم قال لها انها زانية لاعن وان نفى الاول واقر بالثاني حد ولا لعان ويلزمانه جميعا اما ثبوت نسب الولدين فلان نفي الاول وان صح نفي الثاني فالاقرار بالثاني يتضمن الاقرار بالاول فيصير مكذبا نفسه ومن وجب عليه اللعان اذا اكذب نفسه يحد وانما يحد ولا يلاعن لانهما لا يجتمعان ولانه لما نفى الاول فقد قذفها بالزنا فلما اقر بالثاني فقد وصفها بالعفة ومن قال لامرأته انها زانية ثم قال لها انها عفيفة يحد حد القذف ولا يلاعن ومنها ان يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت التفريق فان لم يكن لا ينقطع نسبه من الاب حتى لو جاءت بولد فمات ثم نفاه الزوج يلاعن ويلزمه الولد لان النسب يتقرر بالموت فلا يحتمل الانقطاع ولكنه يلاعن لوجود القذف بنفي الولد وانقطاع النسب ليس من لوازم اللعان وكذلك اذا جاءت بولدين احدهما ميت فنفاهما يلاعن ويلزمه الولدان لما قلنا وكذلك اذا جاءت بولد فنفاه الزوج ثم مات الولد قبل اللعان لاعن الزوج ويلزمه الولد لما قلنا وكذا لو جاءت بولدين فنفاهما ثم مات قبل اللعان أو قتل يلاعن ويلزمه الولدان لان النسب بعد الموت لا يحتمل القطع ويلاعن لما قلنا وكذا لو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان او قتل لزمه الولدان لان نسب الميت منهما لا يحتمل القطع لتقرره بالموت فكذا نسب الحي لانهما توأمان واما اللعان فقد ذكر الكرخي انه يلاعن ولم يذكر الخلاف وكذا ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي وذكر ابن سماعة الخلاف في المسألة فقال عند ابي يوسف يبطل اللعان وعند محمد لا يبطل وجه قول محمد ان اللعان قد وجب بالنفي فلو بطل انما يبطل لامتناع قطع النسب وامتناعه لا يمنع بقاء اللعان لان قطع النسب ليس من لوازم اللعان ولابي يوسف ان المقصود من اللعان الواجب بهذا القذف أعني القذف بنفي الولد هو نفي الولد فاذا تعذر تحقيق هذا المقصود لم يكن في بقاء اللعان فائدة فلا ينفي الولد ولو ولدت ولدا فنفاه ولاعن الحاكم بينهما وفرق والزم الولد أمه او لزمها بنفس التفريق ثم ولدت ولدا آخر من الغد لزمه الولدان جميعا واللعان ماض لانه قد ثبت نسب الولد الثاني اذ لا يمكن قطعه بما وجد من اللعان لان حكم اللعان قد بطل بالفرقة فثبت نسب الولد الثاني وان قال الزوج هما ابناي لا حد عليه لانه صادق في اقراره بنسب الولدين لكونهما ثابتي النسب منه شرعا وان قال ليسا ابني فقد كذب نفسه بقوله هما ابناي لانه سبق منه نفي الولد ومن

في الولد فلو عين ثم أكذب نفسه فيقام عليه الحد كما إذا جاءت بولد واحد فقال هذا الولد ليس مني فلاعن الحاكم بينهما
وقال هو ابني فالجواب أن قوله هما ابناي يحتمل الإكذاب ويحتمل الإخبار عن حكم لزمه شرعا وهو ثبوت نسب
الولدين فلا يحمل على الإكذاب مع الاحتمال بل حمله على الإخبار أولى لأنه لو حمل على الإكذاب للزمه الحد ولو حمل على الإخبار لما
لا يلزمه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ادرءوا الحدود بالشبهات وقال ادرءوا الحدود ما استطعتم حتى لو قال كذبت
في اللعان وما قذفتها به من الزنا يحد لأنه نص على الإكذاب فزال الاحتمال وقد قال مشايخنا إن الإقرار بالولد بعد
النفي إنما يكون إكذابا إذا كان المقر حال لو لم يقر به للوعن به إذا كان من أهل اللعان وههنا لم يحد لأنه لو لم يقر بهما لم
لاعن بخلاف الفصل الأول أنه لو لم يقر بهما للوعن به وعلى هذا قالوا في ولدت امرأته ولدا فقال هو ابني ثم ولدت آخر
ميتا ثم أقر به لا حد عليه لأنه لم يصر مكذبا نفسه بهذا الإقرار ألا ترى أنه لو لم يقر به لا يلاعن بنفي الولد لثبوت نسب
الولدين ولو قال لنسائه يا زانيات لا حد عليه لأنه إذا القذف الأول وكرر لتقدم القذف منه واللعان والملاعن إذا
كرر القذف لا يجب عليه الحد ولو طلق امرأته طلاقا رجعيا فجاءت بولد لأقل من سنتين بيوم فنفاه ثم جاءت بولد بعد
سنتين بيوم فأقر به فهو ابناه ولا لعان ولا حد في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله وعلى الزوج الحد
فقد ذكر أصلهما وأصله ويخرج المسائل عليه وأصلهما أن الولد الثاني تبع الولد الأول لأنها جاءت به في مدة ثبت
نسبه منها وهكذا شرعا في الولاد فكان الثاني بإقراره حصل كأنها جاءت بهما لأقل من سنتين فلا تثبت الرجعة
فتبين الولد الثاني فيصير أجنبية فيتعذر اللعان ومن أصله أن الولد الأول تبع الثاني لأن الثاني حصل من وطء حادث
بعد الطلاق يقينا إذ الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين والأول يحتمل أنه حصل من وطء حادث أيضا فأما رد
المحتمل إلى المحكم فجعل الأول تابعا للثاني فصار كأنها ولدتهما بعد سنتين والمطلقة طلاقا رجعيا إذا جاءت بولد لأكثر
من سنتين يثبت الرجعة لأنه يكون من وطء حادث بعد الطلاق يعني فيصير مراجعا لها بالوطء فإذا أقر بالثاني فقد
نفى الأول فقد أكذب نفسه فيحد وإن كان أطلق بائنا فالمسألة بحالها يحد ويثبت نسب الولدين منهما وعند
محمد لا حد ولا لعان ولا يثبت نسب الولدين لأن من أصلهما أن الولد الثاني تبع الأول فيجعل كأنها جاءت بهما لأقل
من سنتين فيثبت نسبهما ولا يجب اللعان لزوال الزوجية ويجب الحد لإكذابه نفسه ومن أصله أن الأول تبع
الثاني فيجعل كأنها جاءت به لأكثر من سنتين والمرأة مبتوتة والمبتوتة إذا جاءت بولد لأكثر من سنتين لا يثبت نسب
الولد ولا حد بقذفها لأن معها علامة الزنا وهو ولد غير ثابت النسب فلم يكن عفيفة فلا يجب الحد على قاذفها ومنها أن
لا يكون نسب الولد محكوما بثبوته شرعا كذا ذكر الكرخي حتى إن كان لا يقطع نسبه وصورته ما روي عن أبي يوسف أنه
قال في رجل جاءت امرأته بولد فنفاه ولم يلاعن حتى قذفها أجنبي بالولد الذي جاءت به فضرب القاضي الأجنبي الحد
فإن نسب الولد يثبت من الزوج ويسقط اللعان لأن القاضي لما حد قاذفها فقد حكم بكذبه والحكم بكذبه حكم
بثبوت نسب الولد والنسب المحكوم بثبوته لا يحتمل النفي باللعان كالنسب المقر به وإنما سقط اللعان لأن الحاكم لما حد
قاذفها فقد حكم بإحصانها في نفي ما قذفت به إذا قطع النسب من الأب وألحق الولد بالأم في النسب في حق سائر
الأحكام من الشهادة والزكاة والقصاص ونحوها حتى لا تجوز شهادة أحدهما للآخر وصرف الزكاة إليه ولا يجب
القصاص على الأب بقتله ونحو ذلك من الأحكام إلا أنه لا يجري التوارث بينهما ولا نفقة على الأب لأن النفي باللعان
ثبت بخلاف الأصل بناء على زعمه وظنه مع كونه مولودا على فراشه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد
للفراش فلا يظهر في حق سائر الأحكام

{فصل} وأما بيان ما يبطل به حكم اللعان فكل ما يسقط اللعان بعد وجوبه يبطل الحكم بعد وجوده قبل التفريق في
وهو ما ذكرنا من خروجهما بعد اللعان قبل التفريق أو جنون أحدهما أو خرسهما أو خرس أحدهما أو ردتهما أو ردة
أحدهما أو صيرورة أحدهما محدودا في قذف أو صيرورة المرأة موطوءة وطئا حراما أو إكذاب أحدهما نفسه حتى

لا تعرق الحاكم بينهما ويكونان على نكاحهما والاصل ان ماء هما على حال اللعان شرط بقاء حكم اللعان فان بقاء على حال اللعان بقى حكم اللعان والا فلا وانما كان كذلك لان اللعان شهادة ولا بد من بقاء الشاهد على صفة الشهادة الى ان يتصل القضاء بشهادته حتى يجب القضاء بها وقد زالت صفة الشهادة بهذه العوارض فلا يجوز للقاضى التفريق ولو لاعنها بالولد ثم قذفها هو او غيره لا يجب الحد ولو لاعنها بغير الولد ثم قذفها هو او غيره يجب عليه الحد والفرق ان اللعان لا يوجب تحقيق الزنا منها فلا يزول عنها اللعان الا ان في اللعان بالولد قذفها ومعها علامة الزنا وهو الولد بغير اب فلم تكن عفيفة فلا يقام الحد على قاذفها ولم يوجد ذلك في اللعان بغير ولد فبقيت عفتها فيجب الحد على قاذفها ولو اكذب نفسه بعد اللعان بولد او بغير ولد ثم قذفها هو او غيره يجب الحد لان اللعان لا يحقق الزنا والولد بلا اب مع الاكذاب لا يكون علامة لزنا فتكون عفيفة فيحد قاذفها والله عز وجل اعلم

﴿ تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع واوله كتاب الرضاع ﴾



(فهرست الجزء الثالث من كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع)